EMMANUELE KANT

ALLO SGUARDO

D'UNA NUOVA CRITICA

ESAME CRITICO

DEI

PRINCIPJ METAFISICI

DI

EMMANUELE KANT

PER SERVIRE ALLA METODICA COSTRUZIONE
DEL SISTEMA FILOSOFICO

scritto

DA SALVATORE MARIA SCILLA

PALERMO
OFFICIO TIPOGRAFICO DI GAETANO PRIULLA

1859

INTRODUZIONE.

Se ben degno di ammirazione è quel prodigio di natura, per cui con simili ed omogenei elementi essa varia infinitamente l'espressioni fisionomiche di tutti gli uomini, non l'è meno quel magistero secreto, col quale il carattere morale ne diversifica. E quel ch'è ancor ben più sorprendente, l'ordine, il nesso, il sistema intellettuale dei pensatori in nuove e sempre svariate guise ci appresenta. Quindi il vero, il falso, il bene, il male — temperata miscela con cui il mondo si svolge, e la storia umana si attua — ognora con nuove forme, in nuovi concetti, e in moltiplici modi nel corso dei succedenti secoli appariscono.

Sebbene in fatto unico il Principio, da cui ogni vero scaturisce, sebbene simile in tutti la costruzione delle potenze, siano fisiche, siano intellettuali, gli uomini di genio portano una morale fisonomia più rilevata, sempre caratteristica e varia, come diversa è quella che nelle fisiche forme appalesano. Non pertanto è da sperare, che questa discrepanza di dottrine, costernanti l'umanità, un giorno alla perfine resti vinta dal principio unificante e federativo, che informa il genere umano.

in modo che, soltanto una delicata gradazione di tinte e di forme distingua l' ammirevole varietà delle morali fisonomie, armonicamente consociandole all'unità fondamentale dell'unica umana specie.

Ma ove si ponga a calcolo l'ardua salita da superare, pria che l' uomo ospite divenga nell' augusto tempio dell'eterno vero, chiaro vedransi le complicate ragioni delle anomalie, dei contrasti, dei traviamenti, delle opposizioni, delle cadute, per le quali è uopo, fatica durando, transitare, pria di salire all'eccelsa vetta — ove pur si pervenga — nella cui sfera ogni tenebra svanisce.

Quell' angelica farfalla che, non paga di scandagliare i complicati obbietti, necessarii, utili, vaghi adorni dell'orbe terraqueo, sia nei loro armonici rapporti, sia ne' principii elementari, da cui germogliano; che non paga di scovrire le matematiche leggi, con cui le masse si attraggono, o si repulsano per riordinarsi nel generale equilibrio; che ancor di tanto non sazia vuol sorvolare al di là degli astri, per misurarne le distanze, per pesarne i volumi, per discovrire nuovi mondi, sempre al di là dei conosciuti; questa celeste scintilla di fuoco divino, che intende infine afferrare il sommo Principio dell' ordine universo, per discovrirne la natura, gli attributi, gli eterni decreti; sì, quest' aquila sublime non è nel suo esordio, che lurido verme di fango. Di là, da quel limo inizia la sua mossa, la sua vita, se pur vita può dirsi quel tenebroso istante di prima esistenza. Quali estremi adunque bisogna congiugnere per discovrirne la natura, per conoscere a sufficienza la genesi dei suoi sviluppi! L'atomo e lo

infinito, il limite sopra l'illimitabile! Tuttavia è da tali estremi, onde è uopo raccogliere le cagioni delle sue cadute, dei suoi errori, delle sue miserie, come dei suoi voli e delle sue grandezze. Osserva l'uomo: che vedi tu? Una intelligenza sublime che per propria natura ripulsa invincibilmente il falso; che sol di chiara e nitida verità vuol pascersi. Ma che! ecco di frequente dello errore nudrirsi, riposarsi nella illusione. Che vedi più? Una volontà al solo bene, al sommo bene diretta; e pure spesso spesso tra la melma dei sensi qual vile bruto s'ingolfa. Quante opposizioni! Quanti conflitti! Quante contraddizioni! Talchè può ben definirsi la sua esistenza, per un tessuto di violenze e di contrasti.

Così meditando sul misterioso connubio di sì opposti risultamenti, cessa ogni sorpresa, lorchè si rifletta, che quest'aquila divina pria d'imprendere i suoi eccelsi voli, inviluppata da bruta materia, da cui per fatal decreto di natura resta ognora pendente, ha uopo trionfare dei più duri ostinati conflitti, campeggiati nel più intimo recesso delle sue innate potenze. Educazione, affetti, pendii, prevenzioni, pregiudizii. Battaglie d'illusioni, battaglie di allettamenti, guerre di seduzioni, apparenze, oggetti vuoti di realtà. Tuttavia eccelso è il suo destino, e a traverso di tanti ostacoli perviene alcuna fiata a cogliere quella palma di verità rosa dai conflitti più immarcescibile e quell'aureola di felicità divenuta pel contrasto più luminosa.

Magnifico, trascendente disegno di una Provvidenza imperscrutabile! Ella e il male e l'errore permette, per trarne una coll'uomo un bene più

splendido, un ordine più eccelso. Per tanto come il singolo individuo nella ricerca di tali obbietti or travede, or falla, or si corregge, or cade, or si erige, or ricade per risorgere di bel nuovo; così avvi una specie di compromesso tra le masse, tra le nazioni, tra i secoli di qual siasi principio informati; legge recondita, ma chiara ed ineluttabile, per cui a vicenda correggendosi, e il vero e il buono deggiono infine in cima di tutti gli eventi, vinto ogni conflitto, splendidi di luce trionfare. Ecco colà un'alta mente, che, calda del santo amore del vero, veglia lunghe notti, per esplorarne gli elementi, per isvilupparne i concetti: ma che a fronte delle protratte analisi riesce all' errore. E bene altro ingegno verrà a segnarne le mende. Si affaccia un secolo borioso, che sprezzando la sublime energia dello spirito umano, ogni sviluppo del pensiero, ogni ordine scientifico pretende all'attività del senso attribuire? Un altro ne segue, che per rivalsa tutto allo spirito addice; sin che un terzo, i precursori correggendo, pone la temperanza agli eccessi. E mentre alcune generazioni beffeggiano il moto della terra, l' esistenza degli antipodi, la caduta degli aereoliti, le succedenti ne stabiliscono l' incontrastabile verità. *

* « La storia degli aeroliti è una lezione utilissima, la quale insegna quanto si debba andar cauto a non rigettar con troppo fretta le notizie pervenuteci o da autori antichi, o da testimoni viventi, per istraordinarie che sieno, non per altra ragione, se non perchè non vanno d'accordo colla nostra sperienza delle leggi di natura. Allorchè la nuova officiale, mandata dalle autorità locali intorno ad una pioggia di pietre, avvenuta a l' Aigle nella

Tra l' immensa farraggine della filosofica storia fermiamoci alla contemplazione di un illustre modello, nel cui critico esame vegniamo a intertenere di proposito l'amatore della filosofica scienza. Un filosofismo sensuale e scettico nel decorso secolo l' Europa padroneggiava. Gli applauditi riformatori Loche e Condillac guidavano il carro del sensismo: la penna acuta di David Hume avea minato il principio di causalità, anima e perno dell' ideale concento; quando sorse in Alemagna un sublime intelletto — forse il più elevato del secolo diciottesimo — che ad un grande ingegno univa un cuore ben fatto e morale. All'osservare lo scrollo dato all' alta scienza del sovrasensibile questa nobile intelligenza si accalora di santo zelo, e riassumendo dai fondamenti il problema della conoscenza, si accinge, non solo a demolire il fangoso materialismo in allora regnante, ma pure a stabilire la gran teoria della certezza sopra più solide basi. E bene, chi il crederebbe? Gli sforzi di quest'anima morale e ben fatta, gli studi di questo sublime intelletto, non riescono al fine, — e a suo mal grado — che ad uno scetticismo assai più crudele del precedente. Imperocchè la

Normandia l'anno 1803, fu ricevuta a Parigi; essa somministrò al pubblico un soggetto di riso, e i giornali mostrarono compassione per la buona gente dell' Aigle, che aveva per amministratore un *maire* così sciocco, da credere che vi fossero cadute pietre dalle nuvole.» Ora in detto anno 1803 era già sorto il secolo decimonono, e l'estinto sedicente filosofo illuminato avea sparsi i suoi splendori per tutta Europa. Quanto siam corrivi a presumere di noi medesimi! Chi sa quante correzioni vorrà indirigere il susseguente al nostro?

conseguenza totale e sommaria del suo sistema non solo c' interra in una universale incertezza della conoscenza obbiettivo-empirica, ma negando qualunque valore apodittico all'umana ragione, ci inabissa affatto nella impossibilità di colpire una volta il vero obbiettivo-razionale, scopo supremo di ogni vera filosofia. Dietro sì splendido e funesto esempio chi sarà colui, che dei propri lumi ovrrà presumere? Sì ardua è dunque la pendice della scienza assoluta?

Non pertanto, muniti di un necessario coraggio, non ci limitiamo alla meraviglia della inattesa catastrofe, bisogna addentrarci nella natura del fenomeno, per discovrirne, se ci riesca, gli occulti elementi. Quali sono gli errori fondamentali del filosofo di Konisberga? Quali di tali errori le cause? Vasta materia ad opuscolo certamente sproporziata: ma che noi, precision facendo delle secondarie vedute di quel vasto sistema, limitandoci alla critica dei sommi principii, tenteremo trattare in succinto, con chiarezza e precisione, tale però, che sia sufficiente al convincimento degli amatori della scienza assoluta.

Egli è qui da osservare, che l'enormezza del sistema kanteseo non si presenta a primo aspetto in tutta la sua turpitudine. Coverta da un linguaggio oscuro, vestita da un lavoro sopraffino analitico, elevando il lettore alla sfera trascendente, vela l'abisso di uno scetticismo disperante col bagliore di un'apparente novità, riducibile alle frasi, al neologismo, alle forme. Laonde non intendiamo imprendere la confuta diretta dello scetticismo in sè stesso: ciò sarebbe un perder tempo cogli amenti, salvo il caso ove per transito

cadrà opportuno trargli qualche dardo. Nel rimanente qualora farem dimostro, che i principii, o le illazioni del Kant conducano legittimamente a tale utopia, crediamo aver fatto a sufficienza per una confuta compendiosa.

Senonchè io non intendo confutare gli errori del Kant al solo fine di rovesciarli; precipuo mio scopo è quello di scovrirne le cause, per fissare punti di avviso, scogli di naufragio, colà ov' egli ruppe, onde i venturi cansarne i pericoli. Questo nobile scopo della critica non si limita all' esercizio intellettuale, quasi ad una palestra di forze, come taluni sel diedero a credere ; che all' incontro , dovendo rimontare agli elementi ideali, egli si è al maggiore dei sociali interessi diretto. Imperocchè come il singolo individuo , così la società in massa non lavora i suoi disegni , non fonda i suoi istituti, non stabilisce i suoi sistemi pratici ed operativi , sia nel sensibile , sia nel sovrasensibile, sia nel morale, sia nel politico, ec. che sovra basi intelligibili, proporzionati al grado del suo sviluppo intellettuale. E tutto questo congegno in ultima analisi non vien lavorato,che dalla filosofia , parto primigenio della metafisica. Le menti sovrane lavorano, e noi numero siam portati dalla corrente. Chè se forniti di sufficienti lumi vogliamo osservare in fatto l' esatta corrispondenza delle indicate cause, non dobbiam, che svolgere il gran libro della storia umana , ove leggere a chiare note tutto l'ordine degli avvenimenti, non esser un' accozzaglia di fortuiti fenomeni , bensì un ragionato dramma , una solenne armonia, i cui varii suoni si concertano conformi al tono fondamentale che la dirige. Che se ne

chiedi un luminoso fresco modello, non dei, che cernire gli elementi filosofici, e propriamente ideologici, germogliati e attuati sin dai primi esordii del precedente secolo, per discovrire il nesso di quanto sino a giorni nostri in Europa è avvenuto, e forse sarà per avvenire.

Essere ormai vecchie le kantesche dottrine, obbietterà taluno: rifiutate generalmente: inutile e superflua oggi la lor confuta. Falso conseguente. L'uomo di genio lascia dietro a sè lunga striscia di orme, per le quali, anche dopo che il primo nerbo delle sue dottrine sia stato tarpato, corre lungo tempo a indirizzarsi gran turba d' imitatori. Potrebbe darsi pertanto, che il filosofo di Konisberga guidi tuttora il timone della metafisica, non per le sue paradossali illazioni, sì bene per certe forme, per alcuni dati più reconditi, meno appariscenti, epperò con più sicurtà seguiti dalla turba inaccorta, che tutto il fondo del contagio non ne discovre. Ed è appunto sopra questa recondita causa, su cui intendiamo particolarmente fermarci. Kant ha prodotto una rivoluzione filosofica di grande splendore ornata, perchè a gusto dell'epoca, di analitiche forme fornita: non è quindi sì facile le orme da lui calcate obliare, precisamente in ciò, in cui pare a prima fronte aver posto in soglio adamantino alcune verità di nobile genesi.

Se poi spinti dal calore della disputa dalla penna ci sfuggisse qualche rimprovero, qualche espressione acuita dallo zelo del bistrattato vero, protestiamo intenderla dirigere contro l' errore, che distruggere intendiamo, non mai contro la persona illustre del celebre filosofo, il cui genio e morale rettitudine non vogliamo porre in dubbio, giusta le attestazioni di tutti gli storici.

ART. I.

Cenno del sistema, e dei proponimenti di Kant.

Confutare il filosofo di Konisberga, seguendolo di passo in tutti i suoi concetti, è opera non attendibile da ristretto articolo. Ci limiteremo quindi all'esame dei disegni, dei principii e delle conseguenze più interessanti. La demolizione di esse trascinerà seco lo sfacimento di tutto l'edifizio.

Suppongbiamo i nostri lettori informati delle dottrine kantesche; non pertanto ci sembra opportuno dare di quel vasto disegno un cenno, onde rinfrescar la memoria di coloro che a sufficienza non ricorderanno il costrutto dell'opera, quanto più stretto siaci possibile, per non tediare gli altri che presenti ne ritengono le dottrine. Ci limiteremo quindi al semplice scheletro, riserbandoci sporre i suoi argomenti, ove ne adduce, nei luoghi più opportuni alla confuta.

Opponendosi all' anteriore filosofia, che aveva preteso trarre l'umana conoscenza dai soli sensi, Kant fa osservare, esistere nell' umano intendimento idee affatto dai sensi indipendenti, per la loro natura universale e necessaria, che non potrebbe da elementi materiali, mutabili e cir-

conscritti al fatto individuo scaturire. Eccellente pensiero platonico, alla cui evidenza i sensisti impalliditi si tacquero. Ma inopportunamente separando la forma dalla materia, si propone analizzare la conoscenza umana soltanto dalla parte di quella. E come la forma della conoscenza sta riposta precipuamente nelle facoltà conoscitive, perciò esamina le potenze del subbietto conoscente, segregandole dall'attività obbiettiva della materia, per dedurre da tale analisi, qual sia il valore della umana conoscenza, e quale certezza possa produrre. Errore fondamentale, che lo trascina ad allontanarsi dall'armonia, in cui stanno i due elementi materia e forma; e quindi a conseguenze assurde. Qui è da rammentare, che il nostro autore trovavasi imbevuto dallo scetticismo di David Hume. Questi avea osservato l'esperienza non rivelare a noi, se non che l'ordine di successione e di simultaneità tra fatti intercedente, non mai il nesso della causalità. Infatti questo è ontologico, è ideale, contiene la necessità e la generalità; mentre l' ordine sperimentale sempre concreto, individuo e materiale, nè generalità, nè alcuna necessità può contenere. Epperò posta a nulla l' idea di causa metafisica, tutti i nostri giudizi causali intorno al mondo fisico non sono, che asserti gratuiti, ipotesi scaturienti da un principio subbiettivo, anticipato, prodotto e formato dalla stessa abitudine in adibirlo nei fisici bisogni; niente di assoluto o di obbiettivo contengono. Quindi da che l' ordine degli eventi ci fa conoscere, che,posti alcuni oggetti in relazione ad altri, ne succede costantemente alcun fenomeno, non potrebbesi ricavare l'idea di nesso metafisico,

che il principio di causalità contiene. Laonde alla lettura dell' Hume, Kant confessa sentirsi scosso ed illuminato da nuova luce. E come il principio della causalità è la gran base filosofica, conosce il bisogno di una riforma radicale, e vi si accinge.

Vogliamo cennare a questo passo, che intorno al medesimo tempo, l' immortale Vincenzo Miceli da Monreale, poste in aperto le debolezze della vigente filosofia, erasi parimenti accinto ad una generale riforma, non solo della metafisica, ma si bene di tutta la filosofia, e della teologia speculativa. Qualche simiglianza corre tra i primi principii del Siciliano col Prussiano filosofo, ma una generale e chiara opposizione nelle conseguenze e nel metodo istesso. Il primo nel *Saggio* manoscritto, e non pubblicato che lasciò, prevenuto da immatura morte, si propone, non solo dimostrare la connessione delle dottrine filosofiche al retto senso, e precipuamente ai dommi del Cattolicismo congiunte, ma annientare insieme gli opposti sistemi; mentre il secondo, conchiudendo nel suo *idealismo trascendentale*, va a ricadere in tutti gl' inconvenienti del precedente filosofismo, che tuttavia intendeva demolire. Un' altra grave discrepanza corre tra i due genii — funesta cagione dei kanteschi errori — che costui è analitico psicologico, mentre il Siciliano è sintetico ontologico (1).

Ora il principio della causalità fu oggetto delle

(1) Niuno dei due sommi ebbe dell'altro sentore: furono coevi, ma il Monrealese precorse di molto il Prussiano alla tomba.

micceliane meditazioni, sotto un aspetto più trascendente, cioè, nel vincolo della ragione sufficiente, secondo l'espressione, ma non nel senso di Volfio. Egli dimostra, che un tal vincolo non possa intercedere tra sostanza e sostanza, o giusta il suo linguaggio, tra due veri Enti; epperò un solo vero Ente esiste; e crede — non senza fondamento — che tale è l'Ente della Bibbia, e dei Padri della Chiesa. Ma come nel suo ristretto saggio èvvi qualche espressione scolastica ed antiquata, alcuni scrittori nostrali son d'avviso, che Miceli abbia negato il nesso metafisico, e la contingenza delle cosmologiche esistenze. Questo è un errore. Potrebbesi dimostrare in cento guise l'ammessa contingenza, per le varie micceliane proposizioni, in cui l'ammette, e la dimostra espressamente. In quanto al nesso metafisico, egli il ripone nella identità trascendente, senza la quale non potrebbesi dall' A al B argomentare; non già che la nega. Vero è che da tale identità metafisica — nota bene — non fisica, non isperimentale, non personale, non morale, sorga un vero fondamento di panteismo spiritualista, simile nel principio a quello di Schelling; ma in tutto il rimanente infinitamente dista dai varii panteismi sin ora apparsi. Nei quali i moltiplici errori scaturiscono da quella miscela, che si fa tra l'essere Assoluto con le contingenti esistenze. Mirabile quindi è nel Monrealese la dottrina, per la quale si evitano tali eccessi, sposando tuttavia quei principii siano antichi, siano moderni dei più profondi filosofi, che sembrano a primo aspetto dovervi condurre. Qual sia la nostra opinione intorno alla micceliana filosofia l'abbiamo manife-

stato a sufficienza nel primo volume del nostro *Saggio sul Panteismo cattolico*, diretto appunto sul micciano disegno; nè qui è luogo a trattare di tale vastissimo progetto (1). Si accordi indulgenza a questa breve intramessa, fatta da un Siciliano, per memoria di un compatriota conosciuto sol di nome, ignoto per le dottrine, ma degno dei più alti elogi.— Torniamo a Kant.

Da che nell'umano intendimento esistono concezioni indipendenti, anzi opposte alle materiali impressioni, è uopo distinguere nel teatro della umana conoscenza due primarie scaturiggini; la sensibilità e l' intendimento, la materia e le forme, i dati e le idee. Dunque per conoscere, che di reale e certo abbiavi nell'umano pensiero, bisogna in queste fonti indagarlo. Le osservazioni sulle leggi e la natura della sensibilità ci daranno l' *Estetica trascendentale*, quelle intorno all' intendimento ci appresteranno la *Logica trascendentale*, ossia l'analitica intellettuale. Nell' opera intitolata *Critica della ragion pura* espone il nostro Autore le dottrine di questo suo sistema; ed eccone la somma.

L'umano ragionamento, in cui l'unità del pensiero sorge da moltiplici elementi, è composto da giudizii, i giudizii da idee: bisogna dunque osservare cosa si contenga nelle idee e nei giudizii, per calcolare cosa di reale e di certo nel raziocinio e nell' intendimento si racchiuda. Esistono nell'umano intendimento giudizii *analitici,*

(1) Il seguito di detta opera non si è pubblicato per mancanza di mezzi: infelici condizioni, in cui noi Siciliani ognora c' imbattiamo.....

il cui predicato è acchiuso nel soggetto, come, l'*uomo è sensibile;* e giudizii sintentici, il cui predicato è un aggiunto al soggetto, non incluso nella idea del medesimo, epperò *sintetico*, cioè, unitivo; come *il cielo è annebbiato*. Questi istessi giudizii devonsi distinguere in due classi; cioè, *a posteriori*, ed *a priori*. I primi vengono dall' esperienza suggeriti, come quello, *tutti i corpi sono pesanti,* il cui attributo mi vien noto per l' esperienza, e perciò *a posteriori*. Ma ove l'esperienza non mi fa conoscere, che il predicato sia congiunto al soggetto, con qual diritto possa io formare questi giudizii sintetici a *priori?* Tuttavia questo è un fatto fondamentale dell' umano intendimento, il quale in tal maniera giudica quando asserisce, che ogni fenomeno abbia una causa che il produce. L'esperienza non mi presenta, che il solo fenomeno, con qual diritto posso asserire, che necessariamente abbia una causa? Le matematiche sono piene di tal sorta di giudizii. È necessario rintracciarne le origini. Kant va a ritrovarle nelle forme innate dell'umano intendimento. In conseguente tali giudizii non possono avere una realtà obbiettiva, ma semplicemente subbiettiva.

In quanto all' esperienza essa è o interna, o esterna: i fondamenti generali su di cui essa si appoggia son due, lo spazio ed il tempo. Tutto quanto sperimentiamo nell'ordine esterno sta appoggiato all' idea di spazio; quanto succede nella interna esperienza all' idea di tempo. Ora se tanto lo spazio, quanto il tempo, basi universali, non sono, che pure rappresentazioni della nostra forma subbiettiva, allora nulla possiamo imputare di

obbiettivo agli oggetti datici dalla esperienza. Ma in verità tali rappresentazioni non provengono, che dalle forme essenziali dello intendimento; — per le ragioni, che sarem per isviluppare a proprio luogo — dunque è uopo conchiudere, che tali rappresentazioni nulla di obbiettivo contengano.

Come le intuizioni dello spazio e del tempo non procedono, che dalla forma innata subbiettiva di essi *concetti;* così parimenti tutti i giudizii sortono dalle forme innate, che diconsi categorie. I concetti di Kant sono innati all' intendimento, ma non sono idee, sono semplici forme, che producono le idee lorquando vengon chiamate ad agire dalle impressioni sensibili. Queste sono leggi necessarie, da cui è conformato l' intelletto, a cui per necessità ubbidisce, e per le quali giudica. In fatto tutti i giudizii si formano colle idee, ma le idee da che possono procedere se non dalle leggi, con cui è contornato l' intelletto? Queste forme diconsi *categorie,* le quali sono moltiplici, giusta la forma dei giudizii che emettono: per esempio di *quantità*, di *qualità*, di *relazione,* di *modalità;* che poi suddividonsi, secondo la natura dei medesimi giudizii. Supponghiamo, che si veda un edificio. Alla prima impressione si ricevono le varie rappresentazioni delle parti, da cui l'obbietto è composto; ma con ciò non si forma l' idea di edificio, se non lorquando lo spirito, riunendo le varie impressioni nell' unità della coscienza, dica, è un edificio. Quindi non la materia sensibile forma l' idea di edificio, ma la parte attiva dell' intendimento, che colla sua unità sintetica gli attribuisce l' idea di edificio. Se poi aggiun-

giamo; vi fu un costruttore che il formò; ecco la *relazione* di *causalità,* prodotta dalla *categoria* di causa.

Laonde, formate le *idee,* lo spirito in forza dei *concetti* innati, ossiano forme a *priori,* classificate in *categorie,* le congiunge in unità, per creare i giudizii. Perciò come gli elementi datici dalla sensibilità sono la materia dell' esperienza, così le idee sono la materia dei giudizii; e come la nozioni del tempo e dello spazio sono la forma *a priori* della esperienza, così i concetti o categorie sono la forma dei giudizii. Ogni giudizio per avere esistenza è necessario, che vada a collocarsi in una delle categorie: esempligrazia, è necessario, che si collochi o in quella della universalità, o della particolarità, o della individualità, ec. Infatti senza alcuna di tali determinazioni è impossibile esistere il giudizio. L' intendimento dunque in forza dei concetti colloca in una determinazione l'unità sintetica delle idee, per formare i giudizii. « Pensieri senza materia sono vani; intuizioni senza concetti son cieche. Perciò è egualmente indispensabile rendere sensibili i concetti, cioè, dar loro un oggetto d' intuizione, e rendere intelligibili le intuizioni, sommettendole ai concetti.» La ragione, considerata nelle nozioni *a priori,* che sono le sue forme, si dice la *ragion pura.* Il complesso poi di tutti i principii, per li quali possono attuarsi tutte le cognizioni *a priori,* si dice organo della pura ragione (1).

Da quanto abbiamo succintamente esposto si

(1) Schmidt Phiseldek. Philosophiae criticae secundum Kantium expositio systematica t. I.

scopre, che per Kant due sono le fonti delle umane conoscenze: le nozioni del tempo, e dello spazio per parte della sensibilità; le categorie per parte dei giudizii. Le une e le altre possono ridursi ad una suprema unità, considerandole come forme pure dell' intendimento. Pertanto, considerato l'umano intelletto come sussistente con queste sue forme, ne segue per l'insigne Autore, che i giudizii nessun valore obbiettivo possano contenere: perciò qualora ragionando intendiamo dare ai nostri conseguenti un valore obbiettivo, a torto e senza alcun diritto il facciamo. Il perchè l'ontologia, la cosmologia, la teologia razionale sono scienze vane e temerarie, perchè ogni illazione non è, che il parto di sole forme subbiettive. Ed ecco dato compimento a quello scetticismo, che il celebre Autore non esita denominare *idealismo*, col nome di *trascendentale* nobilitandolo. Noi osserveremo, essere un vero scetticismo, e che per alcuni risguardi può considerarsi come un pretto pirronismo. In fatto gl' idealisti, negando la realtà agli oggetti sensibili, ammettono non pertanto la forza dimostrativa della ragione, come un Berkeley. Kant perviene ad un estremo più deforme, negando qualunque valore alla *ragion pura*.

L' illustre Prussiano riconobbe nel suo sistema il sussieguo dei conseguenti distruttori di ogni scienza e d'ogni morale; laonde pensò ripararvi con la posizione di una *ragion pratica*, che supplisce alla inanità della ragion teorctica. Questa tarda specolazione commenda l' indole morale dell'ottimo Autore, come fu dai critici osservato; ma non potrebbe giammai ristorare i danni causati

dalla forza trascendentale edace della primiera teorica. La scienza non si fonda sopra pratiche teorie, ma sopra dottrine razionali: se queste crollano, l'edificio non può più erigersi.

Per amore di brevità, come trasanderemo cennare la storia dei seguaci, o continuatori, o riformatori della scuola kantesca, Schmidt, Reinnold, Abicht, Krug, Villers, Buhle, Fichte, ec. così taceremo le opposizioni lanciatevi da Hamann, Herder, Jacobi, ec.

Kant intuisce, ed analizza; e più espone, che non dimostra; mentre ad un architettore di nuovo disegno spetta più dimostrare, ch'esporre. Questo vizio, tollerabile nei primitivi filosofi, non può passarsi nelle moderne epoche; in cui la contesa delle menti ha pronunciato il pro e il contro in tutte le dottrine: vizio tuttavia che intacca gran parte dei moderni, precipuamente quelli che si fanno produttori di nuove idee. Alla filosofia primigenia, per esempio, all'asiatica, legata com'era alle originarie tradizioni, e alle dottrine religiose, dovendo più presto istruire e tramandare, spettava meglio l'esposizione dottrinale, che la dimostrazione: ma dietrochè tutte le opinioni sono state poste in controversia dall'attrito dei partiti, è necessaria quella dimostrazione chiara, elementare, ed ineluttabile, che tanto fa desiderarsi nei moderni. Qualche argomentazione che si fa da Kant, o dai kantisti, sarà da noi esposta negli articoli opportuni alla discussione.

ART. II.

Critica della ragion pura di Emmanuele Kant.

Pria di elevarci alle sublimità dell'edificio kantesco, diamo un guardo al frontispizio di questa piazza forte, per rilevare dal primo prospetto, che di bene dal famoso disegno sperar si possa. Il gran filosofo di Prussia vuol fermare la scienza filosofica sopra principii più solidi, in faccia al precedente sensismo della condillachiana scuola. Il perchè si accinge ad analizzare tutte le potenze dello spirito umano, onde depurate dal fuoco di una critica radicale, il modo risultarne e la possibilità di una conoscenza accertata. Tal metodo, al dir dell'illustre filosofo, è legittimo, come opposto al dommatismo gratuito; poichè pria di venire al fatto, bisogna preconizzare se possibile sia: cosicchè sol questo andamento imparziale può consolidare i fondamenti della scienza. E a tal fine qual mezzo? La celebre fastosa opera titolata: *Critica della ragion pura...*

Ma alto là. Ci opponghiamo; non si vada più oltre. L'impresa è un assurdo; risolutamente ci opponghiamo. Critica della ragion pura! Enorme errore in bocca di gran filosofista; proponimento scettico; anticipata negazione di ogni possibile conoscenza. E ci sorprende come i filosofi non siensi coraggiosamente opposti alla sola posizione dell'insolente problema. Precipitiamo il giudizio? Non mai. Esaminiamolo.

Cosa dee alla critica assoggettarsi? La ragione.

Da cui deve esser giudicata? Da un filosofo. Cosa è mai questa ragione che deve a critica assoggettarsi? Qual' è il tribunale da cui dee essere giudicata? Quale il mezzo a tal giudizio adattabile? Esaminiamo questi dati dal medesimo problema emergenti.

Che cos'è la ragione? Qualunque vogliasi abbracciare definizione di tale facoltà, egli è certo, per consenso sì del genere umano, come di tutti i filosofi, che la ragione sia la suprema di tutte le potenze quaggiù nell'ordine naturale e ideale. Alla ragione si appellano nelle moltiplici controversie i singoli uomini, alla ragione i popoli, alla ragione i filosofi. A null'altra potenza ella viene appellata, perchè a nulla cede in diritto. Solo lo errore può conculcarla in fatto, qualora dalla seduzione, o dalla forza sia munito. La ragione è nell'uomo per illuminarlo; la è in esso per dirigerlo, per correggerlo, per elevarlo al di sopra di quanto nelle umane cose di più sublime ritrovasi. È superiore all' uomo istesso che batte, che castiga, che fa rinsavire coi rimorsi che genera, coi lumi ch' emana, colle specolazioni che germoglia. La ragione... Ma che più? Noi parliamo a filosofi; non è uopo dunque più oltre dire. E bene, come mai questa eccelsa potenza può venire appellata ad un processo di legittimità, se ella è tra le legittime per universal consenso la suprema? Solo un magistrato dal ciel disceso potrebbe eriggersi a giudice del sommo fra i tribunali della terra. Fuori di questa origine, senza questa condizione extranatura, giudicar la ragione è dunque arroganza, assurdo, follia.

Or chi è mai che vuol giudicare questa ragione?

Un uomo? No; è qualche cosa di più: è una mente sublime, trascendente, straordinaria, un genio. Che il sia: ma si appartiene egli ad una specie di esseri estranaturali, o è propriamente un uomo? Imperciocchè, sebbene la specie umana costi di milioni, che in tal caso dovrebbero tutti nella lor suprema potenza venir da un solo individuo giudicati, qui non trattasi nè di numero, nè di gradi d' intenzione, o di estenzione: controvertesi — badate bene — dell'opera dalla natura creatrice prodotta; trattasi della ragione qual' è in sua essenza; quale facoltà all'uomo dal Principio creatore largita. L'esame adunque, la critica, la censura non cade sopra l'opera umana, ma sopra l'effetto divino. Non trattasi censurare le opere di Tullio, le specolazioni d'Aristotele, le dottrine di Platone, o di qualunque siasi sapiente del mondo; ma del vigore, della legittimità della potenza accordata dalla natura, come supremo attributo dell' umanità. Per sì stupida ambizione in un uomo, si chiede meno di una intollerabile tracotanza?

— Ma piano, signor filosofo: ascoltate. Il genio di Konisberga altro non intende, che esaminare il mezzo, lo strumento primario per cui deve erigersi l' edificio filosofico: senza questo esame *propedeutico*, come mai potrebbe fermarsi la solidità dell'opera? Ci useremo noi di uno strumento senza conoscerne pria la legittimità, e l'attitudine? Questo strumento nel nostro caso è la ragione: è dunque necessario pria di adibirla scrutarne la natura, e la fermezza. Pria di accingerci ad opera, bisogna sempre ponderare *quid valeant humeri, quid ferre recusent.*

— Non mai. È questo un sofisma poggiato sopra un circolo inevitabile. Appunto perchè la ragione è uno strumento necessario non va soggetto ad esame. Il mezzo offerto dalla Natura si adibisce, non si critica. Qual animale esaminò giammai la naturale facoltà pria di usarla? L'uomo istesso nella sua virilità non esamina per censurare, bensì per perfezionare l'uso delle potenze, e per mezzo della medesima ragione, suprema tra le facoltà, che dee a perfezione guidarlo. Supponghiamo allo incontro, che il criticatore della forza razionale, per la sua analisi, non rinvenisse il bandolo della legittimità; qual'è la naturale conseguenza? Rifiutarne l'uso come illegittimo; ed ecco l'impossibile; ed ecco l'uomo dannato solo a legge ferina. Orrida illazione!

L'opera filosofica non può cominciare senza un principio, che sia dato per certo. Senza un punto di partenza è impossibile qualunque movimento. Dunque la critica non può cadere sul tutto. Or la critica della potenza cade appunto sul tutto: imperocchè questa critica pone in dubbio la validità della medesima, e, posta in dubbio la sua validità, non se ne può più legittimamente usare, lo strumento dell'opera è distrutto, nulla può più edificarsi; la partenza, l'atto logico è impossibile in tutti i suoi riguardi. Il dubbio sulla ragione è il dubbio sul tutto, è un vero scetticismo *propedeutico*. L'istesso Kant pria di porsi alle sue analisi, suppone molti dati per certi, senza cui non avrebbe potuto nè meditare, nè scrivere. Egli è dunque contraddittorio nel suo medesimo problema.

— Tuttavia èvvi un fatto innegabile, che depone

contro queste argomentazioni. Questo fatto è la logica, che, per consenso di tutti i filosofi, si bisogna antecipatamente alla metafisica studiare. Ora la logica che cos' è? È l'arte di conoscere ed evitare gli errori e i difetti, in cui la ragione suole inciampare. È dunque una vera critica anticipata.

— Nulla affatto di tutto ciò. La logica è la ragione istessa, che dirige l'uomo allo studio della verità, che il corregge dei vizi e degli errori, in cui, abusando delle razionali sembianze, si avviluppa. L'uomo vien regolato dalla logica, sì, ma la logica istessa non è generata, che dalla ragione.

— Concesso anche quanto voi dite, resta sempre che in filosofia, pria di ammettere verità certe, è necessario il dubbio generale, e quindi metterle tutte in esame. Kant non fu solo in tal pensiero; il celebre promotore della riforma filosofica, Cartesio lo propose come regola *propedeutica*, e fu seguito da numeroso stuolo di filosofi.

— A che vale nella storia delle umane specolazioni evocare degli esempli? In ogni autore possono pescarsi verità ed errori. Cartesio fu a sufficienza battuto per quel suo dubbio, e là èvvi un Gioberti che gravemente bistratta l'autore francese, per tal motivo, da sezzo estimandolo. Del rimanente gravissime distinzioni si scorgono tra il dubbio di Cartesio, e la Critica di Kant. E primieramente il dubbio di Cartesio è un dubbio di metodo, cioè, proposto a fine di spogliare la mente dei giudizii anticipati, che copiosi sono quelli della educazione, della precipitanza in giudicare, dall' abitudine acquistati; e ciò è certamente vantaggioso ed utile. I seguaci di Cartesio

con tale scopo lo accolsero; ed egli stesso tale essere dichiara l'indole del suo metodo. *Scepticos non imitabar, qui dubitant tantum ut dubitent, et praeter incertitudinem ipsam nihil quaerunt. Nam contra, totus in eo eram, ut aliquid certi reperirem*, etc. (*). Pria di edificare infatti bisogna supporci in un campo aperto, e terso di ogni altro ingombro, per esaminare da qual punto imprendere il fondamento dell'edificio. Il dubbio qui non è fine, è mezzo per osservare sin dagli esordii ciò che abbiavi d'indubitabile, e distinguerlo da ciò che possa in esame revocarsi; onde dall'indubitabile alla conoscenza di nuove verità progredire, e rinvenire così il nesso e la dipendenza logica, che tra le verità intercedono. Cartesio non pone l'incertezza sopra il fatto del medesimo dubbio, lo ritiene come fatto primitivo, e su di esso edifica. Ma ciò che sopra ogni altro distingue il filosofo francese dall'alemanno si è, che il dubbio del primo non cade sopra lo strumento stesso dell'edificazione, qual'è la potenza conoscitiva; allo incontro la suppone certa. Imperocchè Cartesio disse, *dubito, ergo sum;* ecco presupposta la legittimità della ragione; senza la quale non avrebbe potuto emettere quell'*ergo*. Kant, pretendendo porre ad esame critico la stessa potenza conoscitrice, è costretto evocare in dubbio ogni certezza, e pone sè stesso nella impossibilità di trovare il vero, per la deficienza del mezzo che ha distrutto; e termina collo scetticismo.

Laonde il circolo alla proposta critica inerente

(*) Dissert. *de methodo*, n. 3.

è inevitabile: ed eccoci al terzo termine del proposto problema. Quale il mezzo, quale la facoltà con cui istituire la pretesa critica? La ragione. Questa ragione criticatrice, su di che dee portar giudizio? Sulla ragione: dunque la ragione dee criticare la ragione!!! È immaginabile circolo più ributtante?

Le conseguenze della esaminatrice varranno a fermare una decisione? Se non valgono, ogni esame è inutile; se valgono, dobbiamo al pari accettare le illazioni della giudicata, perchè identiche. — Ma potrebbe valere, potrebbe non valere: in questo dubbio bisogna anticipare l'esame, per conoscere a che dobbiamo appigliarci.

E siam sempre al circolo. Chi dovrà decidere il dubbio della validità? La ragione. E il può? Dunque vale ad appurare il vero; e l'esame è inutile, è fatuo. Se non può, a che pro l'esame *propedeutico* di chi ragionando non vale? Dunque il problema è assurdo.

E per vero — ribadiamo il chiodo — la pretesa critica dovrebbe darci conseguenti irrepugnabili per mezzo di una logica accertata e sicura, anzi sicurissima; imperocchè penderebbe da essa la vita di tutta quanta la scienza. Dissi, logica accertata? Se questa è la condizione imprescindibile della proposta critica, è pur la condizione efficiente della scienza: dunque se l'abbiamo per l'una, l'abbiamo anche per l'altra, e la critica è inutile e vana; se per la scienza non l'abbiamo, neppur per la critica l'avremo; e la critica è assurda.

Ma nel problema kantesco havvi dippiù. L'illustre Autore non si limita all'esame della ragione in genere; vuol porre a critica *la ragion pura,*

cioè, la ragione tersa da qualunque elemento sensibile, nella sua ideale natura, nel suo supremo stadio di elevazione. È cosa strana ed inudita, che il magistrato giuridico sia simile ed identico al convenuto giudicabile: bisognava dunque una ragione più pura per giudicar la pura. Se l'avea egli arcipura l'insigne filosofo di Prussia? O direm più presto, esser quello il delirio di un febbricitante? Noi dunque genere umano colla nostra ragione logica, e buon senso, condanniamo di rincontro la ragione pregiudicata del filosofo di Konisberga, come abberrata, contraddittoria, e assurda nel suo general problema.

Imperlanto intendiam noi inibire qualunque sorta di critica, anche anticipata per come potrebbesi chiedere? Certamente che no. Oh! se il valoroso analizzatore si fosse meglio preoccupato del vero officio di filosofo, quanto bene alla scienza avrebbe potuto arrecare! Il filosofo che intende il proprio ministero, simile a quello del sacerdozio naturale, esamina le dottrine esistenti, siano accolte, siano ripudiate, siano antiche, siano novelle, siano di Platone, siano di David Hume; pone a calcolo il valore dei metodi, pone a prezzo qualunque facoltà dalla Natura accordata per la conoscenza dei veri: nulla rifiuta; tutto esamina; pone a scrutio ove è necessario anche le medesime facoltà, non per ripudiarle, bensì per dare a ciascuna il prezzo e il posto che le compete; e sopra ogni altro egli guarda il tutto in una sintesi armonica, senza il cui sguardo generale giammai a nulla varrà ogni analisi del suo qualunquesiasi, anche angelico ingegno. Allora potrà si giudicare, scegliere, censurare le opere degli uomini,

della natura non mai. Dunque la ragione si analizza, non si critica.

Conchiudiamo questo articolo. La ragione umana non è infallibile, se non nella evidenza; del rimanente e in concreto è pur troppo caduca; caducissima in coloro che preoccupati da giudizii, da passioni, dalla forza seducente dei sensi, non sanno, non vogliono, non possono ben usarne: ma là è pur troppo quel raggio di luce; che il Creatore quaggiù concesse all'uomo, qual direttore della sua intelligenza, come un dono supremo, che, innalzandolo sopra tutte le opere, lo chiama all'aspirazione di eterni disegni. Volerla rifiutare è il maggiore degli assurdi, che in testa di maniaco possa germogliare. Kant ne usa, e rifiutandola, ne abusa. Questa eccelsa potenza rianda i suoi sentieri; anche si avvede degli errori abbracciati per l'umana caducità; può correggerli, non può ripudiare sè stessa, senza condannare la Natura architettrice. I dati di questa si accolgono quali sono offerti. Gli attributi degli esseri non van soggetti a critica di sorta, perchè produzioni di una Intelligenza suprema. Con minore assurdità potrebbesi censurare la costruzione dell'occhio, quella della mano, quella dell'orecchio: la forma del leone, quella del cane, quella del cavallo. E chi mai osò erigersi a giudice competente di tali opere? E pure la ragione, che può tutte quest'opere intendere, e nella universa armonia guardare, n'è di gran lunga superiore. Forse separatamente guardato non tutto è perfetto; forse qualche rovescio alla gran mole fu dato; ma questa veduta chiama il filosofo ad altre più estese meditazioni, non alla condanna della ragione.

Conchiudiamo, protestando a nome di tutti gli uomini, e di quanti esseri ragionevoli al di sopra dell'umanità possano esistere; protestiamo contro la critica *propedeutica* del filosofo prussiano, e di qualunque altro pensatore, che alla filosofia simile impertinente problema intendesse proporre, perchè assurdo, perchè lesivo dei diritti più essenziali, più sacri, più inalienabili di tutta l'umanità.

ART. III.

L'esperienza è possibile?

Per comprendere nella sua totalità il senso, e l'importanza delle kantesche dottrine, è uopo trattenersi ancora alcun poco ne' preliminari dei suoi problemi. Il filosofo di Konisberga si propone esaminare *a priori*, se l'esperienza sia possibile. Se l'esperienza sia possibile! Io non so, se siavi uomo, che all' udire simile teorema non resti stranizzato. Cosa intendesi dunque per esperienza? Là non è un fatto primitivo? Come dunque la sua realtà può mettersi in dubbio? Kant osserva questo fatto che vuole analizzare. Ma potrebbesi assumere un fatto, proporlo alla facoltà analitica, metterlo in dubbio, per indi negarlo? Ove l'analisi intenda a distruggere l'istesso soggetto del suo lavoro, allora è forza conchiudere, che non sia ben diretta, che il problema erroneamente sia posto, che l'analista non intenda il suo ministero. Imperocchè qui non trattasi perscrutare un soggetto, o un'idea costrutta dall'umana speculazione, come sarebbe un vocabolo di genere, o di specie alcuna; non trattasi di enti scolastici; sibbene di un soggetto dato all'uomo dalla natura, fatto pri-

mitivo, contestato da tutte le facoltà, che vi tengon relazione, dagli uomini di tutte le regioni, di tutti i secoli.

Potrebbe dirsi, che Kant propriamente non neghi il fatto dell'esperienza, ma che da vero filosofo analizzandolo, nulla di reale obbiettivo vi rinvenga, eccetto della subbiettiva realtà.

Parliam di grazia senza equivoci: queste espressioni formano un bel giro per accalappiare gli incauti. Al momento, in cui si nega la obbiettiva realtà, il fatto più non esiste. Posciachè quando diciamo, che l'esperienza sia un fatto, intendiamo ammettere un risultato dipendente da due termini, uno attivo esterno, causante, l'altro in parte passivo, in parte parimente attivo, interno, causato dal primo, e da esso prodotto. È un ponte fondato sopra due colonne; se una ne togli, tutto va a fascio. A che vale dire allora. non tolsi che una sola colonna? È un cuculiare sofisticamente.

Ma osserviamo con quanta moderazione esordisca l' insigne filosofo. « Sebbene sorga ed incominci ogni nostra cognizione *colla esperienza,* non segue perciò, che ogni nostra cognizione sorga e nasca precisamente *dalla esperienza.* Poichè potrebbe darsi per avventura, che la stessa nostra cognizione sperimentale fosse un composto di ciò che noi riceviamo per mezzo d'impressioni, e di ciò che somministra da sè stessa la nostra propria facoltà di conoscere.

« È dunque una questione degnissima di accurato esame, ed a cui non si potrà di primo aspetto e sì tosto rispondere, se si dia tale specie di cognizione, la quale sia indipendente dalla esperienza, ed anche da tutte le impressioni de' sensi.

Questa cognizione intanto chiamo *a priori*, e dalle empiriche la distinguo, in quanto queste hanno le fonti loro *a posteriori*, vale a dire dalla esperienza (1). »

Queste premesse, queste distinzioni alle scienze fondamentali e necessarie, eran poi poste con saggezza a riscontro della filosofia sensista, allora in Europa dominante. Imperò sotto un tale prospetto sta bene quanto scriveva un commentatore della critica filosofia. « Coloro, che hanno negato l'esistenza di una pura ragione, non hanno spiegato onde dipenda la differenza fra ciò ch'è necessario, e ciò ch'è accidentale nella conoscenza; eglino non hanno spiegato come sia possibile derivare il necessario dalla esperienza. Fintantochè non si sarà data questa spiegazione, la filosofia critica sarà tranquilla riguardo alla guida, ch'essa segue nelle sue ricerche (2). » Che restava dunque a fare intorno al fatto della conoscenza? Con quello acume proprio del signor Kant analizzare i dati, distinguere la natura delle idee, ed imputar loro quella causalità analoga alla loro indole, in modo che, restando illeso il fatto della esperienza, ne sorgesse l'ottima originaria distinzione tra la materia e la forma, tra l'a posteriori, e l'a priori, tra le impressioni, e le idee; e così un tutto armonico emergere, materiale scientifico, fondamento alla dottrinale esplicazione di un sistema. Ma come entrava in questa cerna conchiudere contro la possibilità di un fatto, che lo stesso problema avea posto come dato fondamen-

(1) Critica della ragion pura. Introduz. n. 1.
(2) Bulhe. Storia della filosofia moderna t. ult. cap. 1, della sez. 3.

tale? Come entrava escogitare ragioni sofistiche — delle quali più avanti terremo conto—da cui indi dedurre l'annientamento dell'accolto dato? Un medico che divida il cuore del suo infermo, per discovrirvi la possibilità vitale, sarebbe un fatuo.

La possibilità di un oggetto potrà ben indagarsi per utili fini; imperò ove del medesimo costa altronde l'esistenza, per le varie attestazioni, testimonianze analoghe alla sua natura, sarà un assurdo proporsi l'esame con animo determinato a negarne l'esistenza, qualora nel rintracciare il come della possibilità non si riesca. Questa preventiva disposizione sarebbe un' impertinenza. È degno di plauso il disegno di quel chimico, che si propone analizzare la natura della chinchina, affine di scovrire ove sia riposta la virtù febbrifruga. Ma se nell'intento non riuscisse, getterebbe egli la preziosa corteccia, con dire, tu non vali a nulla? Sotto una tale condizione l'esame è assurdo.

Il retto senso del comune ragionamento, il consenso di tutti gli uomini contestante l'esistenza reale di un comune oggetto, dati che, sebbene in controversia trascendentale potrebbero tenersi esclusi dalla pretta dimostrazione, e che tuttavia nel filosofico edificio deggiono sempre tenersi a prezzo, qui poi sul nostro proposito equivalgono ad una completa prova; al di là della quale, non resta altro a chiedere. Imperocchè quando asseriamo, esser certi della oggettività sperimentale, non intendiamo—esclusa l'esperienza interna—di una certezza metafisica, che entrar non potrebbe in un campo estraneo; ma intendiamo di fisica certezza. La prima, nella sfera delle idee versando, ci svela l'attributo di una proposizione necessariamente al suo soggetto spettare; la seconda, alla

superficie dei fatti limitandosi, ci fa conoscere la qualità al suo oggetto parimente appartenere, non per necessità, ma per semplice fatto. La distinzione è antica quanto la filosofia. Siam certi della caduta dagli aereoliti: chi prova questo fatto? Esso, sè medesimo. Chi avrebbe potuto vederne a priori la possibilità? Colui al cui sguardo tutti della natura gli ordegni sono presenti. La stessa penetrazione, e ancor più bisognava, per discovrire a priori la sperimentale possibilità. La ragione non giudica se non del rapporto tra le idee versante, se tra esse trova il nesso metafisico, pronuncia l'assoluta unione; ma se nol trova? si tace, non potendo dalla sua competenza [illegible]orviare. Potrebbe negarne la possibilità, sol tanto discoverta che ne avesse con chiarezza la ripugnanza. Kant non ha presunto altrettanto sul nostro proposito. A chi spetta adunque asserire l'esistenza dei fatti non ripugnanti? Alla facoltà, cui pertiene riceverne direttamente le relative impressioni. Quindi quando l' uomo, per queste facoltà esattamente adibite, ne viene assicurato; quando per sopravanzo a questo si aggiunge del genere umano la concorde testimonianza, e se pur chiedi l'istinto della natura; allora quel fatto ha ricevuto la prova analoga all'indole empirica del soggetto; la quale genera quella sicurezza, quel riposo tranquillo, imperturbabile nella pratica verità, che nei suoi effetti equivale alla metafisica certezza. E ciò perchè l'oggetto, giusta l'ordine di natura, è stato posto in rapporto alla sua facoltà corrispondente. Invertir l'ordine di tai rapporti è un folleggiare, è come voler conoscere i colori col tatto, gli odori colle mani, i suoni cogli occhi. A che vale il dire, la ragione non discopre il rapporto ideale tra gli

oggetti fisici e la conoscenza? Come se diresti, che gli occhi non vedono i suoni.

Per conoscere razionalmente il problema della possibilità sperimentale, bisogna intendere *a priori* tutti i modi possibili, con cui potrebbe esser posta in atto qualunque esperienza; bisognava dunque al Kant conoscere, non solo tutti gli oggetti sperimentabili ne' loro primitivi elementi, ma pur anco tutti i modi, con cui potrebbero le loro attività combinarsi, per agire in un soggetto sensibile. E in tale emergente eragli uopo porsi sul triangolo dell'Essere eterno, e di là connettere, e misurare da palmo a palmo *a priori* tutta la possibilità della natura.

La scienza filosofica non è scienza di soli diritti, ma de' diritti ai fatti consociati. Se può coi primi specolare, non può che accettare i secondi, perchè l'universo, della cui esplicazione deve occuparsi, è un fatto organato da una suprema intelligenza; diretta bensì da una matematica infallibile, divina, ma variabile nelle posizioni, nei disegni per l'atto arbitrativo di libero dominio, che dirige i gradi di perfezione alle creature in infiniti modi comunicabili. Sarà dunque ognora vietato all'uomo penetrare nel calcolo di una possibilità all'infinito variabile, quand'anche potesse conoscere *a priori* tutte le ragioni dei possibili diritti. Che resta dunque a lui? Da un canto potere conoscere la mera possibilità per via della non ripugnanza de' termini, contro cui Kant non osa argomentare; e dall'altro accettare il fatto per via della potenza all'oggetto proporzionata. Ed ecco perchè il senso comune, dal natural pendio diretto nella sfera sperimentale, non può dare, nè dà altro riscontro agli arzigogoli

specolativi pretendenti, ambiziosi di un campo non suo, che, *questo è un fatto*, e tanto basta. Non vi è replica che tenga. Se il trascendentalismo si oppone, il trascendentalismo è follia. Dal fanciullo sino al vecchio, dal cretino sino al filosofo, tutti gli uomini riposano tranquillamente nella sicurezza del fatto sperimentale, senza neppur ombra di dubbiezza Vedete se siavi uomo integro di mente, che voglia esporsi alla bocca di un cannone, sul dubbio, che l'esplosione della polvere sia un fenomeno apparente, anche colla promessa di un cento milioni d'oro; o che per simile motivo voglia buttarsi dall'altezza di un monte. E perchè mai alla vista di promessa sì brillante, niuno appigliasi al tentativo? Perchè certissimo della eventura morte: val quanto dire, certissimo della reale obbiettività del nesso causale che l'ordine fisico costantemente dirige. Tutta l'armonia della vita umana sussiste nella certezza di tali avvenimenti, qualora l'esperienza abbiali a sufficienza attestati; quantunque nessuna connessione ideale conoscasi da noi tra le date fisiche cause e i conseguenti effetti. Kant obbediva alla fisica natura, cioè, alla obbiettività degli agenti naturali. Ma ciò, dic'egli, in forza della ragion pratica. E allora cos'è questo trascendentalismo, se non una mera follia filosofista? Ora noi con tai dati argomentiamo *a priori*. Non può essere, che falsa quella teoria, che si oppone ad un complesso di azioni universali e necessarie, date all'uomo dalla natura, senza sperabil mezzo da resistervi: dunque porre in dubbio il fatto dell'esperienza è un assurdo sofisma.

Negando alla ragione l'oggetto della verità ideale

delle sue conchiusioni, pare che ora Kant voglia ricompensarla, chiamandola all'esame della sperienza: ma questo è un trasvertire l'ordine della facoltà: è un compensar l'errore con un altro.

Dagli idealisti si è ognora opposta ai dommatici l'ignoranza, in cui siamo delle qualità corporee. Noi, si dice, ignoriamo seppure una sola delle sensibili qualità nei corpi esista. Le osservazioni ottiche ci fan conoscere i colori non essere negli obbietti, che ci sembrano colorati. Bene: che segue da ciò? Supponghiamo pure, che nessuna qualità, qual ci sembra, negli obbietti sensibili sussista: ciò non c'impedirà conoscere, esser certi, che ove ci ponghiamo in loro rapporto, sotto alcune condizioni, ne seguiranno gli attesi effetti. Ignoriamo l'azione arcana che li produce, epperò ignoriamo al pari il nesso fisico che li connette; in una parola, ignoriamo ciò che un animale ragionevole, incipiente dallo stato di bruco, dovea ignorare: non ignoriamo quanto alla vita cosmica è necessario sapere. La vita dell'uomo è un corso ognora progrediente nello stato di sviluppo cognitivo: ove ne furono segnati i termini? Chi potrebbe preconizzarlo? Ma il corso, ma il progresso ebbero inizio, ed ogni inizio della conoscenza sta in contatto della inscienza. Era dunque necessario in tal disegno, che l'ignoranza stesse a capo della cognizione progressiva. Non pertanto saggia natura fe' sì, che l'immediata facoltà istruisse da sè sola speditamente il subbietto del necessario obbietto, onde alla propria conservazione provvedere. Qual siasi in sè ignoriamo l'obbietto: forse subirà delle mutazioni, passando per la facoltà che il prende e il modifica; ciò è vero; ma questa facoltà non

è tale da potere essenzialmente trasformarlo. Il veleno d[illegible] sempre la morte, il cibo salubre sempre nutrirà, l'ago conficcato alla carne farà sempre dolore: la facoltà sta in armonia del suo obbietto, per transmettere al subbietto gl'interessanti effetti. Da questi elementi simultaneamente agenti sorge quanto diciamo esperienza, risultamento di armoniche, costanti leggi. Che importa all'uomo conoscere quest'ordine, che direm fenomeno cosmico? Importa fruire de' mezzi necessari, utili, dilettevoli alla vita attuale; importa potere sfuggire i nocevoli, procacciare i vantaggiosi; importa sapere, non tutto, ma a sufficienza per uno stato di transizione; importa costringerli in gran parte alla nostra ubbidienza; importa poter evitare i mali, riacquistare la perduta salute, poter solcare rapidamente gl' infidi elementi, imitare i fulmini, innalzarci in aria, misurare gli astri, preconizzarne i movimenti;... che più? Tanto basta per asserire, che siamo in corrispondenza colla obbiettiva natura, per affermare indubitatamente la sperimentale obbiettività, checchè siansi in sè gli ignoti oggetti, ma da noi signoreggiati. In tali posizioni la parola *fenomeno* a che vale? Non ad altro, che a designare la nostra obbiettiva conoscenza, non esser completa, non assoluta; sufficiente però alla vita attuale.

La superficialità delle nostre cognizioni, non solo empiriche, ma pur anco razionali fu sin dagli antichi tempi agli alti metafisici, ad un Pitagora, ad un Platone nota, e ognora alle anime grandi, che sentono vivamente l' eccellenza della natia aspirazione all'Infinito.

Il Miceli fu al pari, che Kant da sì angustiosa

limitazione penetrato, non per denegarne la palpabile obbiettività, per designare bensì la *estrinseca* cognizione, a cui l'uomo quaggiù vien limitato, e dalla *intrinseca* distinguerla, a cui vien chiamato dai suoi eterni destini. Questa cerna è di grave momento, gran verità d' infinite altre feconda.

Sebbene quanto non è esteso, quanto non è sublime lo stadio attuale dell'uomo nelle scienze naturali! Tuttavia la sua sarà sempre scienza superficiale, circondata da insuperabili limiti, sempre insufficiente, e dappoco per l'uomo. Cotanto sapere scienza dappoco! Sì; perchè il pensiero dell'uomo tende all'infinito, e nulla che questo possedimento potrà soddisfarlo. Chi da tale idea è penetrato computerà al pari del siciliano filosofo la tenuità dell'umana sapienza. Infatti dacchè un maggiore sviluppo intellettuale disvela all' uomo esservi al di là del sensibile un intelligibile mondo, d'allora nuovo movimento agita la sua mente, il suo cuore. Ei fatigasi a conoscere il principio, l'ordine, le leggi, e giammai non pago dell'attuale conoscenza, si accalora, si agita, ambisce, desia, sospira..... invano. Come mai potrebbe all'estrinseco fermarsi, s'egli è sulla linea dell'illimitabile progresso, per arrivare all' intrinseco principio, alla suprema di tutte le ragioni, onde ogni altra emana? Ecco il termine eccelso della vera trascendentale aspirazione. Ignorare non lo si potrebbe senza decadere della innata grandezza. Obliarlo è un delitto, perchè ascendervi è un dovere. Tutto dianzi a tale obbietto sparisce, perchè nulla èvvi proporzionato. Sì; ma colui, che volesse negare l' obbiettiva armonia dell' ordine

attuale, perchè insufficiente alla grandezza umana, sarà sempre odibile sofista, contro cui tutta natura reclama.

ART. IV.

Cosa è la realtà per Kant?

In quella maniera con cui posta una volta in dubbio la forza dimostrativa della ragione, non resta più mezzo alcuno alla costruzione scientifica, come fu più addietro indicato; parimenti così, posta in dubbio la testimonianza delle facoltà sensibili, non resta più modo alla prova diretta della empirica realtà. L'uno e l'altro perchè nella stolta ipotesi vengon tolti i mezzi di proporzione e di corrispondenza, che ci ha dato Natura, allo scopo per lo quale ci ha nell'ordine attuale locati. Se col primo dubbio è uopo cadere nello scetticismo, col secondo è necessario abbracciare l'idealismo: e in guisa tale, che, colui che pone la prima dubbiezza è di già scettico, senz'altro; e colui che pone la seconda senz'altro è idealista. L'uno è l'altro errore è preveniente, è antecipato al medesimo esame logico. Tale è il termine in cui, indipendentemente del sofisma metafisico, dovea divenir Kant coll'attitudine preventiva, in cui si è posto. Or nelle cennate posizioni convincere l'idealista e lo scettico è stata ognora impresa assai difficile: posciachè tolto lo strumento dell'opera, ripeto, non resta mezzo a porla in atto. Potrai tu mostrare la bellezza di un disegno architettonico a colui che si ostina tener gli occhi serrati? Però, grazie al cielo, che la Natura non

affidò l'opera sua nè alla sola inferma ragione, nè ai soli tenebrosi sensi; ma sagacemente fornì l'uomo di un sentimento radicale — strumento oscuro, ma robusto—e di un istinto invincibile, per li quali chiama all'ubbidienza dei suoi fini, anche i più protervi pazzarelli. Che altrimenti i signori filosofisti da sè soli non avrebbero fatto del mondo, che una gabbia di matti. Quindi si è, che alla costruzione compatta dell'edificio filosofico, non la sola ragione, benchè potenza primaria, non i soli sensi, subalterni strumenti, ma pure, e il sentimento, e il buon senso, e qualche altra cosa dippiù, è necessario assumere insiememente, perchè l'opera con adequatezza possa corrispondere all'oggetto, complesso simultaneo dei medesimi elementi.

Ora per incominciare ad addentrarci nel sistema kantesco è uopo primamente intenderci sul senso dei termini elementari. E come il primario in cui versasi la fondamentale controversia è, se mai debbasi obbiettiva realtà ai dati sperimentali attribuire, dimandiamo al signor Kant, cosa per realtà intender si debba? A questo passo è utile prevenire, mio buon lettore, esser necessario munirti di forte pazienza, perchè dobbiamo entrare in un labirinto di non facile uscita. Forse pertanto piglierai fastidio, ma non possiam prescindere di esaminare alcuna delle kantesce definizioni. Or ecco la preclara risposta: « La realtà è un concetto puro dell'intelletto, e ciò che corrisponde in generale ad una sensazione qualunque; per conseguente quello il cui concetto dinota un essere in sè nel tempo. » Tutti i critici si dolgono della oscurità dei tedeschi, materie filosofiche trattanti. Ma qui altro che

oscurità, altro che equivoci. Potrebbe un filosofo dir pietra il pane, e ortica la cipolla? Sì; ma in tal duro caso dovrà avvertirci del significato dei suoi termini; nè abusare del linguaggio in modo, che si acchiudano preventivamente le sue pretenzioni, e il suo dommatismo in una definizione formolata in petizione di principio. Se la realtà è un concetto puro dell'intelletto, è necessario conchiudere, nulla che non sia nell'intelletto aver reale esistenza. Norma quindi e creatore dell' universo sarebbe l'intelletto; o in altri termini, l'universo non sarà altro, che il teatro intellettuale, e nulla più in là. Ciò importa porre gratuitamente l'idealismo a fondamento di sistema. In vero che mi sorprende, come àbbiansi potuto largire a Kant le lodi di una logica robusta.

La realtà è un concetto puro dell'intelletto? Ma Kant ostentando sin da principio moderazione ed esattezza avea pronunciato, che « sebbene sorga ed incominci ogni nostra cognizione *colla esperienza,* non segue perciò, che ogni nostra cognizione sorga e nasca precisamente *dalla esperienza.* Poichè potrebbe darsi per avventura, che la stessa nostra cognizione sperimentale fosse un composto di ciò che noi riceviamo per mezzo d'impressioni, e di ciò che somministra da sè stessa la nostra propria facoltà di conoscere. » Dietro tale cautelosa prevenzione, per conservare ambi gli elementi della conoscenza, e per aprire un ragionato sentiero al campo delle idee, chi avrebbe creduto, che queste, per lo stile di Kant, doveansi divorare in un attimo tutta l'immensità dello sperimentale complesso? Se la realtà è un puro concetto, come mai potrebbe darsi il componimento dei due termini elementari,

opposti, e simultanei, impressioni sensibili, e facoltà di conoscere? Egli è incontrastabile, secondo lo stesso Autore confessa, che *ogni nostra cognizione sorga ed incominci colla esperienza*. Questo fatto, riconosciuto universalmente dalla umanità, gode il possesso di tutti i secoli. L'uomo non incomincia la sua vita, che colla sensazione: è dessa adunque la prima realtà che nella coscienza umana si rappresenta. Come mai una verità sì fondamentale può venir distrutta con una definizione gratuita, e in contraddizione di ciò che a principio è stato ammesso? Ma non ti scoraggire, mio buon lettore; Kant può a tutto rimediare con una vezzosa soprammessa. Ecco un rimedio, sebbene un pò peggiore della prima ferita. Questa realtà *corrisponde ad una sensazione qualunque*. Che bel ritrovato! In una medesima definizione si passa di tratto dall'idealismo al pretto materialismo. Altro che equivoci, ed oscurità. Se per darsi realtà è necessaria la corrispondenza sensibile, è conseguente, che non darassi realtà alcuna fuori della sensazione. Ed ecco ora che per compenso, e a vicenda il sensibile inghiotte l'intelligibile. Idealismo e materialismo posti in una mirabile congiunzione: l'uno e l' altro dommatico, l'uno e l'altro antecipato all'esame critico.

A miglior condimento poi del saporoso manicaretto si aggiunge nella definizione preclara, « quello il cui concetto dinota un essere in sè nel tempo: » cioè altro dommatico assurdo. Ove mai fu udito, che la realtà, che la cosa in sè dipenda dal tempo? Sappiamo, e il sa qualunque apprendista di logica, che la definizione debba comporsi del genere prossimo, e della differenza ultima, cioè, la più propria possibile. Legge ragionata,

discussa, applaudita generalmente da tutti i filosofi. Il tempo qual funzione fa qui? Sarà il genere? Assurdo. Il genere deve esprimere un'idea più generale del definito. Or la realtà, per quanto questa parola da tutti, anche non filosofi, si computa, coincidendo con quella dell'essere, è patente, che sia un genere supremo, al di là del quale altro non avvene, se pur in linea positiva computar non si voglia anche la possibilità. Il tempo allo incontro, indicando successione, ha bisogno di moltiplicità, onde potersi concepire—seppur per intendere Kant non dobbiam interamente rinunciare al comune vocabolario:—la realtà non ha bisogno del moltiplice, potendosi comprendere in una assoluta unità. Essa adunque non può definirsi per via del tempo, come di un genere più alto. Il tempo farà quindi le funzioni di differenza? Allora egli farà differenziare la realtà da... da chi? O dal nulla, o dalle cose in sè. Esaminiamo queste due ipotesi. Se il tempo fa differenziare la realtà del nulla, è uopo forza apporre, che anche il tempo sia cosa positiva, poichè gli è desso che l'allontana dal nulla. Grazie al cielo! Abbiam rinvenuto nel tempo qualche cosa di positivo... Pian pianino, esclama qui il signor Kant, intendiamoci chiaro. « Il tempo è, non vi è dubbio, è cosa di positivo, cioè, la forma effettiva della interna visione. *Esso ha dunque una realtà* soggettiva rispetto all'interna coscienza; e con ciò intendo aver io positivamente la rappresentazione del tempo, e dei miei modi, e delle mie determinazioni nel tempo. Per la qual cosa il tempo non dee considerarsi quale oggetto effettivo, bensì qual maniera rappresentativa di me stesso, come di un ogget-

to. » (*) Ed eccoci sempre all'anticipato idealismo. Trovassimo almanco la coerenza! Quando definisco l'uomo per un animale ragionevole, posso da questa proposizione formarne due, in questo modo: l'uomo è animale: l'uomo è un essere ragionevole: ma giusta le regole logiche, onde non confondere i generi colle specie, e il continente col contenuto, non posso formare le proposizioni inverse, dicendo; l'animale è uomo: l'essere ragionevole è uomo: Or se Kant ha definito la realtà per l' idea del tempo, siano o pur no queste cose meramente soggettive, non può più formare la proposizione inversa, di sopra rapportata con dire, il tempo è realtà, se ha detto la realtà è nel tempo: o l'una, o l'altra: ambedue vere non possono essere; perchè se l'uno è contenuto, l'altra è continente, o pur viceversa. Proseguiamo.

Il tempo non essendo *oggetto effettivo*, ma semplice subbiettivo fenomeno, *effettivamente* non può far differenziare la realtà dal nulla. Stiamoci fermi per un istante a questo idealismo. La realtà non è realtà, che nella sola rappresentazione subbiettiva: dunque il tempo farà differenziare la realtà; da chi? Che altro resta all'infuori delle cose in sè? Ma la realtà non può differenziarsi dalle cose in sè in forza della medesima definizione: perciocchè nella medesima dicesi la realtà, essere *un concetto che dinota un essere in sè nel tempo*. Or se la realtà dinota l'essere in sè, va congiunta a tal essere, non può esservi opposta, non può esprimere un carattere differenziale, nè il tempo potrebbe all'essere in sè opporla, s' ella denota per sè stessa tal essere. Cosa ci resta da fare?

(*) Estetica § 7.

Come interpretare l'illustre autore? Colla contraddizione.

Se ben si riflctta, dobbiam porre a calcolo simultaneo un quadruplice intreccio; il tempo, le cose in sè, e la sensazione, tutti e tre chiamate ad esplicare la quarta idea della realtà. Son quattro che inviluppano una matassa ben più imbrogliata di quel procelloso caos dei quattro vecchi elementi, aria, acqua, terra e fuoco. Se le tre concorrono a formare la definizione della quarta, per la medesima concorrenza e il legame vicendevole, devono esser congiunte da qualche proprietà fondamentale. Che più fondamentale della conoscibilità, rispetto all'*io* in cui si trovano unite? Dunque se l'io può una conoscerne, può simultaneamente conoscerle tutte. Or domandiamo sapere, se l'io almeno può conoscere ciò di cui ha *positivamente la rappresentazione,* come sarebbe *del tempo, e dei suoi modi?* Se può, potrà insiememente conoscere tutte le quattro idee, tra le quali vi è quella delle cose in sè. Ma il sig. Kant ognora ci ricanta, che le cose in sè da noi sieno inconoscibili; dunque l'io non conoscerà nè il tempo, nè la realtà, nè la sensazione. Cosa gli resta a conoscere? Il purissimo nulla.

Ravviciniamo però i termini della definizione, e i loro significati, per tentarne l'interpretazione. La realtà è un concetto dell'intelletto. Il concetto è una forma pura *a priori.* Il tempo pure è una pura forma. Gli esseri in sè sono le cose da noi inconoscibili. Ora uniamo. Dunque la realtà è una forma dell'intelletto, che nella forma pura, che dicesi tempo, che corrisponde ad una sensazione, dinota ciò che noi non possiam conoscere. *Spectatum admissi.* Hai capito, o lettore? Io no, per

quanto vi abbia studiato. Del rimanente ti prometto non incappar più in simili gironi; cioè, sfuggirli per quanto sarà possibile; perchè suppongo, che questa seccaginosa analisi ti abbia molto infastidito. Ma bisogna non dimenticare, che abbiam da fare con un Kant, con il caposcuola delle oscurità germaniche. Ma ascoltiamo un kantista, che ci dà sulla voce.

—Pare che il filosofo di Konisberga si contraddica, perchè non è compreso abbastanza. Tutto il punto sta nel prendere il senso, in cui l'Autore ammette la realtà. Egli la intende dalla parte subbiettiva soltanto. Non ci dice, che la sua filosofia è un *idealismo trascendentale*? Dunque dovete capire le sue espressioni sotto la condizione dell'idealismo, ma di un idealismo trascendente, perchè poi egli ammette la ragion pratica, e operativa.

—Perchè non dire piuttosto che dobbiam intenderle a traverso la lente del sofista? Era pria necessario all'insigne Autore far dimenticare agli uomini il natural linguaggio, istituirne altro all'idealista; e poi... e poi bisognava dimostrare il diritto d'imporci questa novissima scuola del subbiettismo egoista, dacchè tolte le contraddizioni, gli equivoci, i sofismi, non resterebbe della sua dottrina, che una mera ipotesi, ripugnante a tutte le potenze dell'uomo , a tutte le leggi della natura fisica , metafisica e morale. A che inviluppare la filosofia tra un linguaggio intelligibile, e sforzarsi a sostegno di questa assurda ipotesi. che quand'anche fosse direttamente inconfutabile, non varrebbe ad altro, che a far decadere in ridicolo la forza speculativa del filosofico intelletto? Chi costringeva Kant, per esempio, evocare l'idea delle cose in sè

alla esplicazione della subbiettiva realtà, e così confondere affatto il linguaggio della metafisica, poichè questa espressione ha sempre denotato le cose considerate in sè stesse, cioè, indipendentemente dell'umano concetto? E poi contraddicendosi dire, che noi non possiam giammai conoscere queste cose in sè?

—Dite quanto volete delle oscurità di un lavoro nuovo, originale, trascendente; ma in quanto alla contraddizione so a dirvi, che non vi riuscirà giammai trarvi dentro l'Autore della critica. Badate dunque, che qualora in questa dottrina si dice, *le cose in sè*, dovete intendere sotto questa espressione; *secondo esprime la rappresentazione subbiettiva*; cioè, secondo ci appariscono; ed ogni contraddizione sarà tolta. Nella nostra apprensiva noi distinguiamo le cose che ci appariscono in noi, come sarebbe di un pensiero, di un dolore e simili; dalle cose che ci appariscono fuori, come sarebbe di un albero, di un animale, ec. ma sì gli uni, che gli altri non sono, che apparizioni subbiettive, poichè come dice l'illustre Autore: « Ciò che chiamiamo oggetti esterni non è altro, che le rappresentazioni pure della nostra sensibilità (1). »

—Dunque per Kant tutto riducesi ad una semplice apparisccenza. E se tutta la scena visionaria va così, come parla di una sensibilità, termine che suppone un agente distinto dal sensiente? Come nella conoscenza distingue lo, *apriori* dallo *a posteriori*? Perchè dice, che quest'ultimo ci viene dato ed offerto « dagli oggetti che fanno impressione su i nostri sensi, e che ci danno per sè stessi delle visioni, e mettono in azione l'attitudine

(1) Estetica trascendentale sez. prima.

del nostro intendimento a confrontare, accoppiare, o dividere quelle rappresentazioni, e così lavorare la materia bruta delle impressioni sensitive, e ridurla a quella tale cognizione degli oggetti che si chiama esperienza? (1) » Se il tutto è una mentale visione, chi disse a lui, che vi sieno oggetti che fanno impressione su i nostri sensi? Come potrebbesi allora conoscere un principio agente fuori del me, che mette in azione l'attitudine del nostro intendimento? E la materia bruta, che vien lavorata che cosa sarà allora?

—Ponete la condizione, *secondo ci appare*, e tutto resterà in armonia: non volete intendere?

—Ho capito. Ma per poter ammettere una sì rilottante condizione bisogna imporre il suggello della verità a tutto il sistema kantesco; sistema che viene a distruggere tutto l'ordine universale delle cose. Bisogna imporci a credere un ipotesi, che distrugge ogni credenza.

—Ma non senza ragioni metafisiche di alto valore.

—E sarebbero?

—Il conoscere, che tanto il tempo, quanto lo spazio, condizioni e fondamenti di ogni sperienza, sia interna, sia esterna, altro non possono essere, che meri concetti subbiettivi. Tolto ogni obbiettivo fondamento, tutto l'edificio svanisce in mera apparenza.

—E bene, esaminiamo adunque se le ragioni per cui vengon dichiarati concetti subbiettivi sieno o no fondate. Esporremo gli argomenti, e vedremo a che conchiudono. Restate soddisfatto?

—Certamente sì.

—Per questo puntamento restatevi nella ante-

(1) Critica della ragion pura. Introduz. n. 1.

cipata contraddizione, e poi a rivederci ad altra discussione.

—Di grazia, non vedo questa contraddizione di che parlate, e vi vantaggiate.

—O bella! Non dovrem noi ragionare sulle ragioni apodittiche del Kant? Dunque dovrem ricorrere a quella potenza intellettiva, che da lui è stata rilegata, come impotente a farci ritrovare il vero. Richiamarla al bisogno è un contraddirsi col fatto.

—Ma buon Dio! Non vi dissi, che bisogna sempre distinguere per comprendere il nostro sistema? La ragione è impotente alla cognizione obbiettiva, non per la subbiettiva.

—Ciò è un assurdo. La ragione sotto tal prospetto non sarebbe più ragione. La vostra distinzione non calza più; vien repulsa dalla forza irrepugnabile della verità dimostrata. La logica delle idee prescinde da qualunque rapporto interno o esterno. Dimostrata una volta l'identità dei termini, l'illazione logica non va soggetta a limite alcuno: ella è di tutti i tempi, di tutti i luoghi, superiore a qualunque rapporto. Altrimenti come potrebbe asserire il vostro Autore, che « la necessità, e l'assoluta universalità sono così fra loro strettamente accoppiate a vicenda, che non può l'una dall'altra disgiungersi? » (1) Se vorreste far dipendere la certezza apodittica dal subbiettivo concetto, voi sarete più che idealisti, sarete marci pirronisti, e non è più luogo a ragionar seco voi. Vi segregate con tal sofisma dall'universo sensibile, morale e logico. E come non vedere, che la contraddizione

(1) Critica della ragion pura. Introduz. p. 11.

vi cinge, vi circonda da per tutto, anche col fatt attuale della difesa kantesta che imprendete?

—Se non la mostrate, non sarò obbligato a credere il vostro asserto.

—Restringiam l'argomento: rispondete senza equivoci. Ammettete almanco la realtà subbiettiva? Se la negate, sarete qual dissi pirronisti.

—Questo poi sarebbe troppo. Ammettiam bene la realtà subbiettiva, cioè l'*io* spettatore del fenomeno.

—Benissimo. Da chi apprendeste questa dottrina critica e trascendentale?

— Questo è chiaro dall'opere di Kant e dai suoi medesimi discepoli, che a viva voce l'hanno ricevuto dall'illustre autore.

—Se il pensiero di Kant era in esso lui una subbiettiva realtà, oggi questa realtà si è trasmessa ai suoi discepoli e a voi; per voi dunque, e per essi è omai obbiettiva; poichè quando una realtà di un soggetto passa al pensiero di un altro, èvvi una trasmissione, una comunicazione da soggetto a soggetto, che in reciproca opposizione divengono oggetti. Kant istesso dovea stare nell'intima persuasione e convincimento, che il suo pensiero — tralasciando dire di tutti i mezzi sensibili che doveano concorrervi — quando non altro, che il suo identico pensiero trasmesso ai suoi discepoli, e da costoro a lui medesimo rimandato, diveniva per la trasmissione istessa, in reciproca opposizione obbiettiva. Dunque egli, voi, e suoi discepoli state in una certezza completa di una obbiettività reale, che col metafisicare pretendete contraddire.

—Ammetto questa sorta di certezza, ma in nulla contraddice la nostra teorica. Imperocchè sapete voi da che questa certezza scaturisce? Dalla ra-

gion pratica, non già dalla logica dottrina, che ognora resta illesa da qualunque obbiezione.

—Ed a che vale allora questa ragion teorica, se dovete contraddirla in tutte le vostre azioni, se dovete vivere in una persuasione contraria alla vostra medesima dottrina? Non osservate dunque che la natura con tutte le sue potenze ripugna ad un sì capriccioso e vano filosofismo? Perciocchè in che mai differisce da un pretto scetticismo, se lo stesso scettico, può come voi vestirsi di questa ragion pratica, e così eludere tutti i colpi che contro a lui vibriamo? Non si tratta più di ragionare seco voi, bensì trovar modo a illudere, sofisticando. Con tali dottrine vi associate agli scettici, e vi ponete com'essi nello stato di non poter giammai restar convinti. Imperocchè alla convinzione logica è necessario da pria convenire in un principio certo, senza cui non èvvi ragionamento che possa stabilirsi: or voi sfuggite a tal massima ora col subbiettismo, ora colla ragion pratica: vi rendete così logicamente invulnerabili, sì, ma degni di essere esclusi dall'umano ragionamento.

Osservate come andate a congiungervi con quello scetticismo, che rifiutate in apparenza. Non mettereste in dubbio pertenere a questa classe di sofisti il celebre Sesto Empirico; non pertanto egli ammetteva l'esistenza dell'umana mente. Ma che altro dippiù viene a stabilire il vostro riformatore metafisico col suo subbiettismo, se all'idea di qualunque realtà obbiettiva intende sfuggire, che pur dichiara fenomeno ed apparenza? Non altro, che una novità di forme e di linguaggio. Una riforma utile dovea migliorare le cognizioni positive dell'epoca, dirigerle radicalmente all'idea

morale, empiamente battuta da quel secolo sedicente illuminato. Che se il materialismo di questo fu una scelleraggine, lo scetticismo a cui vuol trarci la dottrina kantesca sarà di minor turpitudine? La pratica ragione, freddo e tardo contrapposto come mai potrebbe salvarci da una generale miscredenza, se ragionando dobbiam ognora conchiudere al dubbio? Kant dunque sublimandosi col suo trascendentalismo, non ha fatto, che apprestare alla storia novella prova della debolezza di colui, che pretendendo troppo elevarsi, o piuttosto, che tarpando ogni legame, ogni armonia fra le leggi più conte, più sacre, più accertate, abusa della ragione adulterandola.

ART. V.

Del tempo e dello spazio, condizioni, secondo Kant, di ogni possibile esperienza.

Onde cogliere nel miglior modo possibile il senso del Prussiano filosofo, abbiam a sufficienza esaminato le sue espressioni intorno alla realtà: parola chiarissima per sè stessa, fondamentale, comune tanto, che per esser conosciuta non bisogna definizione di sorta. Le scuole la chiarivano con dire: *id quod ponit aliquid in ente;* e i dizionari dissero: « Reale (dal lat. *res* cosa) vero, fondato, effettivo, positivo, opposto di apparenza » (1) che ha attuale esistenza nell'ordine delle cose (2).

Tuttavia, avendo meditato intorno a questa idea chiarissima e fondamentale, siam costretti dalla

(1) Vanzon.
(2) Diz. del Tramater. Napoli.

importanza della materia avvertire di transito, che i signori filosofi con grave negligenza non l'han riguardato in tutte le sue relazioni, cioè, al ragguaglio di altre idee che sembrano avervi qualche identità generica, come sarebbe della *sostanza*, con cui allo spesso l'han confuso; dal che gravissimi errori ed equivoci. Nè qui potremmo in questa cerna fermarci, senza andare a di lungo, benchè di alto interesse gravida.

Ma da che mai il signor Kant potè esser indotto allontanarsi dal comune sentire in un dato sì chiaro, e definirlo con modi cotanto inintelligibili, come in dietro osservammo? Dal sistema preconcetto. La sua definizione cavillosa non è un elemento comune, non un dato convenuto generalmente, da cui—come nel metodo sintetico si usa—deve discendere il conseguente scientifico: allo inverso, è il prodotto della predeterminata dottrina, n'è il frutto. Quindi capovolgendo egli le ordinarie e più comuni idee, non potrebbe porsi da noi esattamente in discussione che dietro aver colto il suo sistema. Ma d'altro canto come potrebbesi comprendere la dottrina di un novatore, che usa un linguaggio strano, se pria le definizioni elementari non comprendonsi? Ed eccoci ognora nel labirinto circolare.

Come conseguente del suo sistema quindi il rinomato metafisico, nel formare la definizione della realtà, fu spinto indurre in essa le straniere idee della sensazione, del concetto, dell'intelletto, dell'essere in sè e del tempo. Suo primario scopo sendo annullare qualunque realtà, che avrebbe ruinato tutto il suo subbiettivista sistema, bisognò poggiarla sopra quelle idee, il cui rovescio parvegli di più facile data. Quindi il tempo per ri-

guardo alla interna sperienza, quinci la sensazione per la esterna, divengono i fondamenti della realtà. Indi bisognava dichiarar vuota l' idea di tempo, vuota quella di spazio, e così tutto in vanità ed in mera apparenza evaporare. Ma in qual modo? Mostrando esser concetti *a priori*, meramente soggettivi. Preposto un tal piano, è facile al lettore comprendere le seguenti kantesche espressioni. » Lo spazio non è un concetto empirico desunto dalla esperienza esteriore... La rappresentazione dello spazio *a priori* è necessaria, perchè serve di fondamento a tutte le apparizioni esteriori... Lo spazio non è un concetto universale delle relazioni delle cose in generale, ma è visione pura... Non potrebbero percepirsi nè la simultaneità, nè la successione ove non fosse *a priori*, e qual fondamento alle medesime le rappresentazioni del tempo. Su questa necessità *a priori* è pure fondata la possibilità dei principii apodittici delle relazioni del tempo. Tali sono: *il tempo non ha che una dimensione : diversi tempi non sono simultanei, ma consecutivi.* »

Ma perchè Kant fondava tutta la base della duplice esperienza nei due elementi del tempo, e dello spazio, parmi che avrebbe dovuto darci la più esatta idea possibile di questi due dati. Se, com'egli intende, non sono, che concetti *a priori*, nulla di più chiaro dovrebbe nell' intendimento ritrovarsi quanto l'idee precise di questi fondamenti di tutta quanta la conoscenza umana. Perchè se l'intendimento non conosce con la massima chiarezza ciò stesso che da lui, come da fonte si genera, cosa mai conoscerà egli di chiaro? Tuttavia il fatto evidente è in tutto contrario a questa pretensione: non solamente questa chiarezza

non è tornata facile sin oggi ai filosofi, ma neppure all'insigne Autore dell'estetica trascendentale, come saremo per osservare nei suoi inviluppi. Intanto non poteva da una parte dichiararli obbiettivi senza opporsi al proprio disegno; e dall'altra, dovendo profferirsi per la mera subbiettività, che vuol dire in opposizione del senso comune, veniva di rincontro a indossare due indispensabili doveri. Il primo e più importante si era provarli quali li dichiara, visioni; dimostrarli, intendo. tali per ragioni validissime, sì per la gravissima importanza delle illazioni conseculure, sì per la universale opposizione che incontrava nel senso comune del genere umano. Ed ecco un'altra contraddizione in cui dovea cadere: perciocchè come potrebbe formolarsi una stretta dimostrazione, senza ricorrere al braccio forte di quella medesima ragione, che Kant pretendeva dichiarare invalida? E all'infuori della ragione cosa gli rimaneva da opporre al comune sentire dell'uman genere? Nè avrebbe potuto difendersi con dire, la ragione esser sufficiente nei limiti della interna visione considerata, mentre la questione versasi appunto sopra un dato esterno, qual'è lo spazio. Se la ragione non può sortir fuori della coscienza, come poi potrebbe decidere intorno oggetti che all'apprensiva si presentano esterni? Una tale decisione non veniva a rompere i cancelli della sua competenza? Ma comunque vogliasi opinare intorno a tali antitesi, noi esamineremo la kantesca argomentazione, e osserveremo quanto sia, e leggiera, e fallace. Parmi poi che per secondaria importanza l'Autore della Critica avrebbe dovuto por mente alle profonde speculazioni de' più alti ingegni, in ogni epoca filosofica, prodotte, per determinare la natura dei

proposti dati. E la difficoltà di tal esame è stata sì grave, che sebbene avessero svolto il soggetto della parte empirica e della razionale, non solo, ma ben anco della geometrica—stante che senza l'idea di spazio la geometria sarebbe nulla—non pertanto il soggetto è sì arduo, che sono andati con la massima buona fede in diversi pareri, e l'esame è tuttora pendente. E in vero, per tacere degli antichi, fra i quali il grande Agostino si confessa insufficiente a penetrarne il fondo: *Et confiteor tibi ignorare me adhuc quid sit tempus;* non eran da lasciare inosservate le dottrine dei Descartes, Malebranche, Leibnitz, Newton, Clarck, Boscovich, Loche, d'Alambert, Condillac, Fenelon, ec. che posero grave studio in tale materia. Kant troppo facilmente decide essere «ugualmente certo, che tutti gli oggetti in rapporto allo spazio e al tempo, non son altro, che semplici fenomeni. e non cose in loro stesse.» In quanto alla mia opinione posso sicurare il mio lettore, che assai di buon grado entrerei in questo importantissimo aringo, ove la strettezza di queste carte mel permettesse. Perciocchè se molto non m'illudo, credo poter aprire qualche nuova veduta, alla quale i precedenti filosofi con sufficiente accorgimento non si fermarono. Ma la estensione di ambi gli oggetti non soffre venir trattata di volo. Dovrò quindi limitarmi a far conoscere soltanto l'importanza della materia dai più recenti non molto attesa, e medesimamente la grave difficoltà in risolverla a coloro, a cui di poco momento è paruta.

Sin dai più antichi tempi si è discusso primamente, se le idee di tempo e di spazio portano con seco obbiettiva realtà, perchè in ogni epoca

v'ebbero idealisti: in secondo, se, ammessa la realtà obbiettiva di tai dati, sia tale per sè stessa, cioè, se sia cosa per sè, o pure proprietà, attributo di altro oggetto, e di quale? Ora checchè siasi di questa seconda questione, se dall'un dei lati nella idea dello spazio, e per conseguenza in quella del moto non contiensi obbiettiva realtà, l'esperienza, se non per lo intero, certo nella massima parte si risolverà in nulla, l'universo in una illosoria apparenza, le distanze, le successioni, il pria e il poi, tutto questo sarebbe un vero sogno. L'universo, se con tal nome potrebbe allora chiamarsi questo immenso spettacolo, con tutti i suoi numerosissimi globi, un punto indivisibile: non più distinsione tra passato, presente e futuro, e l'*io* visionario di questo apparente teatro si troverebbe nell'identico momento dell'eternità, in cui fu sempre mai simultaneo, e quivi immobile spettatore del vario spettacolo, dentro sè stesso, da sè stesso, e per sè stesso prodotto. Ecco uno degli abissi, che veramente fa orrore, ma in cui bisogna necessariamente cadere in questa ridicola ipotesi, e alla quale la critica kantesca trascina.

Se poi sfuggendo a tali enormezze argomenteremo nello spazio e nel tempo realtà obbiettiva, allora sarem astretti abbracciare il panteismo; perciocchè le idee di tempo e di spazio considerate nella loro trascendente natura, come dice Kant, si trovano intimamente caratterizzate da alcuni attributi infiniti, che per conseguente seco ducon l'immobilità, l'infinita realtà: tali sono l'eternità, l'immensità, l'assoluta semplicità e simili. Se questi enti son reali e infiniti, ammetterem noi più di un infinito, più di un assoluto? Assurdo enorme. Cosa dunque

potrebbero essere, se non divini attributi?—Apparterrebbero alle platoniche idee?—Laonde trovandosi ogni oggetto sperimentale, a noi interno nel tempo, a noi esterno nello spazio infinito, ogni cosa sarebbe essenzialmente nell'Essere sommo, e noi non potremmo altrimenti vederla, osservarla, percepirla, che, come vuole Malebranche, in quell'Essere; e come quest'Essere, cui propriamente ed eminentemente tal nome pertiene, *(Qui est)* altronde siam covinti, essere il vero principio, da cui ogni realtà proviene, quindi la esatta esigesi di quelle sacre parole: *Omnia per ipsum, et cum ipso, et in ipso* e di quelle altre;*hoc quod continet omnia.*Ora questo concetto di trascendente universalità presenta una chiara idea di panteismo: dunque o panteismo, o nullismo. Scegli, caro lettore: non resta via di mezzo.

Questo bivio—per quanto vien riputato dai più alti pensatori — *spaventevole*, avvertito da chi seppe addentrarsi nei recessi elementari della metafisica, pare che non ammetta raggio di luce per felicemente sortirne. Ma noi non ci troviamo nell' infortunio di crederlo tale qual vien da molti creduto.Quando si vogliono scandagliare i veri fondamenti della metafisica, e si va ad incontrarsi in ostacoli, che sembrano insormontabili, sembraci regola necessaria, e di grave risorse feconda, darsi conto esatto, delicato sino alla sottigliezza, ove sia uopo, dello stato della questione, per via della comprensione chiara dei termini con cui vien espressa; pesare il lor valore, e non restringerlo o elargarlo più di quanto o il linguaggio nativamente l'esige, o il convegno filosofico l'ha stabilito. Così lor significanza forbita, porli a ragguaglio per dedurne quelle illazioni logiche che le precise

idee *da sè* partoriscono. Ripeto *da sè*, per non lasciarsi preoccupare da notizie antecipate, da concetti succhiati col latte di una metafisica giovanile, e non digerita; pregiudizi, che senza avvedercene, per abitudine, ottenebrano nell'intelletto la verità deducibile. Ei non è nuovo nella soluzione di questione ostinata rinvenire, che i contendenti eran più vicini di quanto si credean lontani; e ciò per qualche equivoco di termini, e per non esser divenuti alla radice della controversia. Cenniamo regola troppa ovvia? Sì; ma in pratica trascurata, perchè esattamente adoperarla dimanda seria attenzione, non di rado mentali conati, e ingegno non comune.

Nulla più frequente alla nostra epoca che in materia sia metafisica, sia morale, sia religiosa, incontrarci nelle espressioni di sintesi fondamentale, di unità originaria, di universale armonia, di identità, di panteismo. Ne furon mai con esattezza stabiliti i significati? Non ebbi fortuna rinvenire tal autore, quantunque molti e con eloquenza e con vaghe immagini discorrano sulle relative dottrine; ma le idee elementari chi l'ha svolte, chi con esattezza logica stabilite? Ciascuno guarda la materia dal suo emisfero, e chi aggiunge, e chi toglie colla prova fantasia, e chi deduce enormi illazioni, senza avvedersi esser fondate sopra supposti principii.

Quindi a buon diritto un insigne filosofo del nostro secolo ci annuncia. « Che al di d'oggi in Europa non vi ha più filosofia (1). Val quanto dire, che non abbiam tuttora un sistema compatto di filosofia, quantunque in possesso di molte evi-

1 Gioberti. Introduzione allo studio della filosof. tom. I. Proemio.

denti, ma slegate dottrine. O in altri termini, che i fondamenti della metafisica non si trovan tuttora ben analizzati, nè il vero nesso che ad unico principio, e reciprocamente li vincola esser dimostro.

Finalmente filosofi di alta levatura c'inculcano l'errore di buona fede giammai non esser sì deforme, che qualche elemento di vero non contenga, che altrimenti dall'intelletto non mai sarebbe stato accolto; e noi quantunque dalla impresa confutativa occupati, osserveremo una volta anche quello di Kant esser tale.

Queste succinte riflessioni bastan qui al nostro scopo per evocare l'intelligenza del solerte lettore a seria contemplazione sopra subbietti, dei quali abbiam di transito cennato, per non deciderli su due piedi.

Ma poichè l'ordine discorsivo ci ha condotti in questo campo, sembraci degno di rilievo il fatto logico, per cui, qualora di fondamentali indagini si lavora, in quella idea vetusta c'imbattiamo, in tutte l'epoche filosofiche ognora in nuove forme rigermogliante, che panteismo appellasi. E con non minore interesse nella filosofica storia degno di rilevare, che, preterendo dei più dichiarati e deformi panteisti, come sarebbe dell'odibile, ma profondo Spinosa, volendo con ragion logica pesare i principii o le più marcate dottrine dei celebri metafisici, questo seme panteista rattrovasi in essi, o patente o sottinteso. Quindi l'imputazione certa, per alcuni congbietturabile, attribuita, da un prospetto ai Vedami, al Bagavat—Gita, ai Vedantisti, alla filosofia Cinese, a Lao-Tseu, alla porzione massima delle asiatiche dottrine tradizionali; e dall'altro ai Pittagora, Platone, Senofane,

Parmenede, Melisso, Apelle, Valentino, Caporerale, Epifanio, alla scuola Cabalistica, agli Arabi Tofail e Averroe, agli Scoto Erigena, Guglielmo di Champeaux, Amorico di Chartres, David de Dinant, Nicolò di Cusa, Giordano Bruno, ad altri molti che lungo sarebbe noverare. Nella qual filatera ci astenìam menzionare altri sacri scrittori, le cui dottrine analizzate, germogliano l'implicito concetto dell'unità assoluta, ossia dell'*unico Ente;* perchè lo sviluppo chiederebbe lunghi ragionari, a fronte degli ostanti anticipati giudizii, che in tal materia si nudrono. Sol di un venerabile padre non sappiam astenerci, precorsi dall'alieno parere di critici accurati. Di S. Anselmo intendiamo, il cui originale pensiero brillò tra l'oscuro corso dell'undecimo secolo. Fondandosi su di una logica solida quell'insigne dottore vide, che la scienza umana sarebbe ognora sconnessa e vacillante ove non venisse a fondarsi sopra l'assoluta Unità, universale insieme e reale, logica e ontologica, cioè nella vera natura dell'*Ente sommo*, da cui soltanto dover dedurre dei reali conseguenti (1). Terrebbe

(1) I dotti storici de Salines e de Scorbiac, riferendo il sistema di s. Anselmo, aggiungono il seguente riflesso: « Qualunque peso meritano i ragionamenti di s. Anselmo... non lascia di esser vero, che questi sforzi per costituire il principio della scienza abbiansi ad avere come i più *arrischiati* tentativi che sieno stati mai fatti nel mondo filosofico... Questo concetto è quello che merita maggior attenzione della filosofia di s. Anselmo, comechè d'altronde le speculazioni sue sulla natura divina, la creazione, i rapporti dell'uomo con Dio, e l'incarnazione siensi rendute notevoli, tra per l'altezza dei pensieri, e pel loro concatenamento sistematico. » Compendio della storia della filosofia. Quarto periodo, s. Anselmo. Napoli, tipografia di Vincenzo Manfredi.

mai egli questo pensiero qualche arcano recesso, di cui i filosofi non han saputo rinvenire ancora l'aurea chiave? E senza far menzione di altra nobile classe, in cui e i Malebranche, e i Cartesii, e i Leibnitz, e i Cusin, entrerebbero; nè degli ultimi più celebri Alemanni, che quantunque zeppi di errori, tuttavia pel sublime sviluppo di alcune dottrine debbono tenersi a pregio; anche i nostri più valorosi Italiani, confutando del panteismo gli errori, furon di panteismo appuntati, come un Rosmini. Il Gioberti fa conoscere, che se l'*Essere* di Rosmini deve in senso reale accogliersi, l'indicato sistema n'è l'irrepugnabile conseguente; altrimenti il nullismo. Dilemma stringente, che al pari al meritissimo Gioberti per le sue dottrine può opporsi.

Ma senza più fermarci in questa immensa materia, dacchè per alcuni è divenuta d'inciampo al precipizio, per altri di scandalo ciarliero, per altri, che alla sola superficie della sublime idea sonsi arrestati, di nobile, ma poetico entusiasmo sorgiva, per nessuno di vera luce allo scioglimento

I prelodati critici segnano il pensiero di s. Anselmo sopra l'unità assoluto-scientifica come *arrischiato*; benissimo, qualora questa unità venisse a contraddirsi, come si suppone, con la vera idea dell' Essere supremo; ma se il profondo dottore, quantunque vissuto in tempi di generale ignoranza, seppe tuttavia nelle sue teologiche dottrine consociare *le speculazioni sue sulla natura divina, la creazione ec.* alla Unità trascendentale, perchè mai in tempi di maggior filosofico sviluppo non si potrebbe rialzare un sistema compatto, di retto senso, medesimamente fondato sul medesimo principio, alle medesime verità della creazione, incarnazione, ec. con amica federazione congiunto? Appunto era questo il micceliano disegno.

del gran problema scientifico; ritorniamo adesso alle sperimentali condizioni del Kant.

La questione della realtà obbiettiva del tempo e dello spazio presenta tali difficoltà alla vera e solida soluzione, che un filosofo del nostro tempo delle più distinte qualità per un sublime e vasto metafisico ornato, dietro averla meditato sotto vari prospetti, si confessa incapace a risolverla. Giacomo Balmes univa in fatto ad un intelletto elevato e trascendente un accuratissimo buon senso: due qualità che raramente in mente metafisica si collocano. Filosofo, matematico, teologo insigne, scandaglia con massima accuratezza sotto diversi prospetti la questione; esamina quanto i precedenti filosofi ne han divisato, ma alla perfine? Vedesi arrestato ad abbracciare determinata dottrina, per l'enormi conseguenze che scorge scaturire da qualunque opinione vogliasi come vera ammettere. Or è questa una di quelle vitali indagini, da cui tutto quanto il filosofico sistema della realtà dipende. Egli è dunque troppo vero, che una solida filosofia in Europa tuttora non esiste; che le questioni elementari nuova analisi dimandano, acciò con vero nesso metafisico possano in unità sistematica confederarsi. È stato ognora questo il tentativo degli uomini più elevati, come il fu di Vincenzo Miceli, da noi più addietro menzionato Per tanto annotiamo qui alcuni sentimenti del modesto Spagnuolo, acciò i trattatisti, che quotidianamente con la massima facilezza ti danno belli e compiuti i lor sistemi, restino avvertiti, non esser troppo corrivi nel decider questioni della più alta importanza, su due piedi. Ecco come il Balmes le sue osservazioni conchiude. « Queste

son le conseguenze che deduconsi dalla dottrina esposta in questo capitolo. Se il lettore mi dimanda ciò ch'io penso su di esse, e del principio su cui poggiano, confesserò ingenuamente, che sebbene il principio mi sembra vero, e le conseguenze legittime, ciò non ostante, la stranezza di alcune di esse, ed anche più quella di altre che farò osservare in prosieguo, m'infondono sospetti, che nel principio si celi qualche errore, e che il raziocinio con cui s'inferiscono le conseguenze, subodora di alcun vizio che non è facile notare. Così piuttosto presento una serie di congbietture e di raziocini per appoggiarle, anzichè un'opinione ben determinata. Con ciò comprenderà il lettore quel che significar voglio con la parola *dimostrazione*, quando in prosieguo la vegga usata spesse fiate, trattandosi della deduzione di alcune conseguenze sommamente strane; quantunque degne secondo me, di richiamar l'attenzione. Dico ciò, non solo per spiegare quel che sento nell'animo mio, ma ben anco per prevenire il lettore contro l'eccessiva confidenza in queste materie, sia qualsivoglia l'opinione che si adotti. Pria di cominciare le investigazioni sullo spazio, già feci notare, che in queste questioni si presentano argomenti in senso opposto, che all'aspetto sono egualmente concludenti: il che mostra che l' umana ragione tocca i suoi limiti, e fa sospettare che l' investigazione esce dalla sfera, in cui è ristretto lo spirito, per qualche condizione primaria di sua natura.

« Sia comunque si voglia, proseguiamo congbietturando: e giacchè oltrepassar non possiamo certi limiti, esercitiamo l' intelletto percorrendoli in tutta la loro estensione. Così quando ci tro-

viamo su di un terreno elevato, circondato da insormontabili abissi, ci compiaciamo in girar d'intorno alla circonferenza, guardando l'immensa profondità che vi è sotto i nostri piedi (1). »

Ma non così il tedesco filosofo, il quale con la massima disinvoltura, dichiarando subbiettive le idee dello spazio e del tempo, si butta francamente nel più tristo di tali abissi, qual'è lo scetticismo, senza per lo meno evitare l'*erronee seguele* dell'altro, in cui per seguirlo son caduti i suoi discepoli. Sebbene rimproverato poi da uomini cordati della nullità, a cui la sua estetica trascina, tentò darvi riparo nella seconda edizione della *Critica*, allontanandosi per quanto gli fu possibile dal linguaggio scettico e idealista. Ma tal sorta di palliativo è come quello della *ragion pratica* opposta alla *ragion pura*; freddo, tardo, vano.

Bisogna non per tanto ascoltare, che di robusto sappia addurci il celebre filosofo a sostegno della sua speciosa dottrina: il che eseguiremo nei seguenti articoli.

ART. 6.

Confuta diretta delle kantesche argomentazioni.

Per dimostrare la pura subbiettività delle idee del tempo e dello spazio, le argomentazioni del kantismo, dirigendosi alla distruzione dei fonti primordiali della verità obbiettiva e della conoscenza, primari elementi del scientifico costrutto, appresterebbero campo alla intera esposizione di un sistema filosofico da opporsi generalmente a quelle

(1) La filosofia fondamentale. Lib. terzo, cap, XII, 83.

teste balzane, che in varie epòche la rovina intentarono della scienza assoluta: poichè la luce della verità per sè stessa, e nel miglior modo dissipa le tenebre dell' errore. Non potendo restringere un oceano in picciol vaso, è uopo dall'un dei canti resecare la materia, e dall'altro preterire affatto alcune dottrine, che, non ritrovandosi negli elementi della volgar filosofia, chiederebbero un radicale svolgimento di alcune idee trascendenti. Tuttavia anche nella volgar metafisica èvvi tanto da opporsi con sicuro trionfo agli erronei concetti del filosofo prussiano. A questi dati bisogna appigliarci, e basteranno per una succinta ma solida confutazione.

L'Autore del Criticismo dichiara, che ogni esperienza stia poggiata sulle nozioni del tempo e dello spazio, come sopra due fondamenti, il cui crollo seco trascina tutta l'obbiettività sperimentale. Noi ammettiamo questa premessa, salvo qualche eccezione d'aggiungervi. Perciocchè in quanto a noi, che crediamo alla realtà obbiettiva delle due fondamentali condizioni, noi crediamo, che in fatto tutto nel tempo avvenga, e per parte dei corpi nello spazio. Aggiungiam tuttavia, che per conoscere questo vincolo sia necessario l'atto riflesso; talchè, questo non supposto, possa bene sperimentarsi qualche atto empirico senza percepirsi l'idea del tempo e dello spazio. In tal modo al presentarsi alla mente un' idea semplice, o una sensazione, può percepirsi e l'una e l'altra senza attendere a quella del tempo, o pur dello spazio. I filosofi ebbero osservato, che se mente alcuna venisse immobilmente affetta da una sola idea per lo corso di secoli, questo annoso flusso da quella mente non sarebbe appreso, ma sarebbe per lei

come di un sol momento; perciocchè noi non apprendiamo il tempo che per mezzo della successione. Ora la percezione di un'idea semplice non appare nello spazio, perchè non èvvi congiunta, non appare nel tempo, perchè non succede a sè stessa; e tuttavia è oggetto d' interna esperienza. Quindi se posson ben darsi fatti sperimentali che avvengano senza le idee delle pretese condizioni, allora a rigore non segue quella, illazione kantesca, che, annientate le medesime, qualunque esperienza si rimarrebbe nulla. Questo è un leggiero strafalcione preso dal signor Kant. Ma inoltriamci in materia più interessante.

Le precipue argomentazioni del filosofo di Koenisberga possono nei seguenti raziocinii restringersi. Tutti gli oggetti sperimentali son fondati sopra le visioni del tempo e dello spazio, in modochè, tolte queste due basi, cioè conosciuto, che s'abbia nessuna obbiettività contenere, ogni esperienza per irrepugnabile conseguente resterà priva di qualunque obbiettiva realtà. In questo caso di essa, altro non potremmo asserire, che la sola apparenza fenomenica nell'*io* prodotta. Ora in verità, tanto il tempo, quanto lo spazio non sono, che semplici visioni, cioè, concetti subbiettivi preesistenti, che sviluppandosi alla occasione dei dati sperimentali divengono idee. Dunque non altra realtà può alla dupplice sperienza attribuirsi, se non quella della subbiettiva visione. Se dimandi la prova, per cui si asserisce il tempo e lo spazio, altro non essere, che visioni pure ed *a priori*; eccola. Primieramente, tanto il tempo, quanto lo spazio, non sono, che forme del senso intimo, che rendono possibile l' esperienza (1). In effetti come

(1) *Tempus est forma interni sensus, sive quae prin-*

senza l'idea antecipata dello spazio non potrebbesi l'idea di corpo concepire, così senza quella del tempo concepir non potrebbesi ciò che succede in relazione a ciò che precorre: sarebbe impossibile, perchè sono condizioni di ogni esperienza; ed ogni condizione è anteriore al suo condizionato. Queste idee dunque non procedono dalla esperienza, ma la precorrono per renderla subbiettivamente possibile. Inoltre ogni esperienza è limitata, contingente, variabile, quali i suoi medesimi oggetti appariscono; ma le idee del tempo e dello spazio tutto all' incontro vengon segnate dai caratteri di necessità, d' infinitudine, di universalità: non posson quindi da veruna esperienza procedere. Dunque se non procedono dall'oggetto, vengono dal soggetto:sono soggettive visioni. Finalmente se supponiamo l'universo annientato, restano tuttavia nel nostro intendimento le idee dello spazio e del tempo come indestruttibili: ci è impossibile privarci di tali idee; segno evidente della loro subbiettiva origine. Da queste forme sorte la possibilità dei giudizii sintetici, cioè, di quelle proposizioni, in cui il predicato non è incluso nel soggetto, e di cui l'esperienza non presenta alcun fatto; come quando diciamo: ogni fenomeno ha una causa: giudizii che sarebbero impossibili senza quei concetti innati. Ma ascoltiamo un pò

cipia continet possibilitatis nosmetipsos et statum internum intuendi. Schmidt. *Tractatus primus elementaris, sive de elementis cognitionis purae.* Secl. 3, p. 34.

Consideratur itaque spatium ut conditio possibilitatis phenomenorum, nec vero ut determinatio a phenomenorum existentia dependens. Ibid. Sect. 1. § 2, *p.* 26.

il linguaggio medesimo del celebre Autore. » Se il tempo fosse una determinazione inerente alle stesse cose, o un ordine, non potrebbe precedere gli obbietti come condizione dei medesimi; nè per conseguenza potrebbe esser riconosciuto, nè percepito *a priori* per mezzo dei giudizii sintetici. Quest'ultimo fatto facilmente si spiega, se il tempo non è altro, che la condizione soggettiva, sotto la quale le intuizioni sono possibili in noi; perchè allora questa forma d'intuizione interna può esser rappresentata prima degli oggetti, e per conseguente *a priori*.

« Se facciamo astrazione del nostro modo di percepir noi stessi internamente, ed abbracciar per mezzo di questa intuizione tutte le intuizioni esterne nella facoltà della rappresentazione, e per conseguente prendiamo gli oggetti come possono essere in loro stessi, il tempo allora è niente.

« Io posso dire, che le mie rappresentazioni sono successive, ma questo soltanto significa, che abbiamo coscienza di esse in una successione, vale a dire, nella forma del senso interno. Il tempo non sarà per questa cosa in sè stesso, nè una determinazione inerente alle cose.

« È per ogni lato certo, e non solo possibile, o verosimile, che lo spazio ed il tempo come condizioni necessarie d'ogni esperienza, tanto interna, che esterna, sono condizioni puramente soggettive d'ogni nostra intuizione. Dunque è egualmente certo, che tutti gli oggetti, in rapporto allo spazio ed al tempo, non son altro, che semplici fenomeni, e non cose in loro stesse, se si considerano secondo il modo con cui ci son date. Molto può dirsi *a priori* intorno alla forma degli oggetti, ma

niente della cosa in sè, che servir dee di base a questi fenomeni (1).»

Varie sono le questioni, che le idee del tempo e dello spazio per sè stesse presentano, ma nel sistema del Kant vengono moltiplicate per la implicazione e l'oscurità della sua dicitura: noi esamineremo quelle che più da costa l'Estetica trascendentale riguardano. E pria di tutto sembraci convenevole comprendere specchiatamente cosa importar voglia, almen per noi, che non ci crediamo cotanto sublimi, quanto l'Autore dell'Estetica di sè sel crede, cosa, dico, voglia significare la nullità del tempo e dello spazio, asseconda di quanto l' eccelso Autore asserisce, cioè, che nè l'uno nè l'altro sia un ordine delle cose, nè tampoco cosa in sè stessa? A rispondere in una espressione, indica ogni nostra parola, ogni pensiero che abbia riguardo ad un *quanto*, ad una distanza, ad una estensione, ad un pria e poi, ad un passato, ad un futuro, esser vano, fallace, illusivo; anzi l' universo medesimo per lo intero non sussistendo, che nel tempo e nello spazio, il tutto in somma sperimentale non in altro, che in una semplice visione racchiudersi; nulla all'infuori dell'intendimento. In realtà non dassi distanza alcuna, non èvvi successione di sorta nelle cose. Innalziamci adunque un istante sino al cielo del Trascendentalismo. E come al pari del Kant possiam divenire semidei—giacchè all'Essere infinito tutto è presente, nulla in distanza—da questa celsitudine diamo un guardo a ciò ch' è sotto di noi. Eretti dal genio kantesco eccoci al di là di tutte le terre, e di tutti i cieli. Che veggiamo noi? Tutto l'universo è un punto

(1) Estetica trascendentale. Sez. 1.

indivisibile, tutta la storia passata, presente e futura in un momento: il pria e poi non si dà. Poffar il mondo! Quanto siamo stati balordi sin oggi nel credere reali le successioni delle cose, visioni cotanto fallaci! Da oggi in poi è uopo saper profittare di queste sublimi conoscenze; meglio tardi che non mai. Ma cos' è questo pria e poi, se non dassi che un indivisibile istante? Noi siam qui tutti presenti all'uscita dell'Arca, alla sovversione di Gerusalemme, al Concilio di Nicea, alla invasione dei Goti. Gengis Khan sta conquistando l'Asia, Nerone dà ordini di sangue, e Cesare soggioga le Gallie. Il Conte Ruggiero entra vittorioso in Palermo, i Saraceni fuggono, mentre gli Angioini dal Vespro son trucidati. Buonaparte combatte in Egitto, è sul trono di Francia, all'Elba, a S. Elena, ed altrove, se lo volete. Abramo si stabilisce in Chanaan, l'America si rende indipendente, mentre Eva coglie il pomo vietato... Ah fermati donna fatale, che siamo in tempo... Tempo! No, che tempo non v'è. Tutto è in questo istante in cui scrivo, tutto in questo punto che l'inchiostro imprime, racchiuso, l'Asia, l'America, Urano, Sirio, il Sole, la Via lattea, le Nubolose, l'Universo!... Ma se questi fantasmi fossero un delirio? Bisognerebbe confessare, che l'umanità con tutte le sue debolezze non cade in sì grossi spropositi per quanto madornali gl' illustri filosofisti pretendano ingozzargliele.

Conosciuto cosa la nullità del tempo e dello spazio inferisca, tentiamo ora dare qualche ordine possibile alle questioni, che dagli intralciati asserti kanteschi possono elevarsi. E pria di attendere alle prove del prussiano Autore, osserviamo *a priori* s' ei possa darsi per lui razional base alle

sue scettiche conchiusioni. 2° Se all'incontro colle sue fondamentali teorie non ci appresti egli stesso chiari argomenti per la realtà delle controverse idee. 3° Se abbiam altri fonti, oltre alle psicologiche, per dedurre la negata realtà. 4° Se anche accordato al Criticismo, che le cennate idee sieno condizioni di ogni esperienza, ne segua il preteso idealismo, o non piuttosto il realismo naturale. 5° qual sia il senso veridico, in cui le cennate idee sieno condizioni, e cosa da tal significato proceda. 6° Finalmente, se l'adesione, che tengon le medesime coll' intendimento, dimostri la loro innatività, o più presto il completo pirronismo dell' Argomentatore. Con tal procedimento, poste in aperto le magagne del trascendentalismo prussiano, speriamo convincerlo sotto qualunque prospettiva intenda riporsi.

Per la prima questione. L' Autore della critica si accinge a provare, che le idee di tempo e spazio sieno prive di qualunque realtà: ma onde attingerà le basi di tale argomentazione? I fonti di ogni prova possono ricavarsi, per esprimerlo coi suoi termini, o dalla ragion pratica, o dalla ragion pura. Ma la pratica ragione, per via di tutte le facoltà che all'uomo diè Natura, attestando la realtà dei corpi, e della successione, depone contro a Lui; egli dunque non può al suo scopo invocarla. Invocherà la pura ragione? Ma egli contro di essa ha protestato: egli la dichiara prevenuta dai concetti a priori, in forza dei quali per invincibile necessità dee i suoi giudizii profferire. Questa ragione per Lui non può esser giudice del vero, se là non è altro, che un ordegno dinamico sol dal proprio impulso al giudizio fatalmente sospinto: le sue visioni sono effetti di quanto

è in essa innato, non già una illustrazione del vero oggettivo, da cui non può giammai venir affetta.

Ma l'illustre Alemanno, saltando a piè pari questo irrepugnabile dilemma, francamente profferisce che « Se il tempo fosse una determinazione inerente alle stesse cose, o un ordine, non potrebbe precedere gli obbietti, come condizione dei medesimi. » Egli dunque ritiene, che la priorità sia nota della condizione, che ogni condizione debba il suo condizionato precedere. E bene, da chi mai queste massime assunse, se non da quella ragion pura, ch'egli condanna? E con qual diritto vien qui ora ad invocarla? No, egli non può razionalmente argomentare, poichè ha una volta espulsa la ragione. Con essa all'incontro noi il condanniamo *a priori* a rinchiudersi taciturno nella sua sinderesi: non può darsi per esso lui logica alcuna, poichè la di costei sorgiva sta in quella ragion pura da lui all'impotenza dannata.

Ma vogliam noi generosamente ammettere i suoi principii? Da questi, dai suoi medesimi termini la realtà delle controverse idee scaturisce: eccoci alla seconda nostra proposta.

Il tempo e lo spazio, dic'Egli, non sono, che *concetti a priori*, meramente soggettivi. Sia così per una ipotesi; ma stiam fermi ai termini della sentenza: son *concetti*, non ancora idee. E bene, chi mai da concetti oscuri ne forma idee lucide e brillanti? Se di questa ipotesi fossimo anche certi, che mai dovrebbe seguire per un filosofo l'ordine universale delle cose introspiciente, se non che lo *a priori* sarebbe collo *a posteriori* in armonia? Non dic'Egli l'acuto prussiano, che i *concetti son vani*, se non vengon dall'oggetto sperimentale posti

in azione? Non ha definito la sensazione « effetto di un oggetto sulla facoltà rappresentativa, in quanto ne riceviamo da essa impressione! » Or dunque cosa mai riempie quel *vuoto* dei *concetti?* Chi da vani quai sono solidi li rende, se non l'*impressione* istessa dall'oggetto; se dietro ad essa lucidi divengono? In somma chi da un concetto indeterminato, vuoto di senso alcuno, ne forma un'*idea* chiara, brillante, vivida per l'intendimento, che a sè presente l'intuisce, quando guarda il desco della luna nella sua pienezza? Se ognora son due gli elementi che l'Alemanno assume per la esplicazione completa del *fenomeno esperienza*, se niun dei due a solo è sufficiente alla spiega dell'evento, non è egli chiaro, che questo prodotto sia il risultamento d'ambe le due condizioni? In tal modo le idee del tempo e dello spazio risultanti per una parte dalla forma subbiettiva, che dice per sè *concetto vuoto;* per l'altra dalla impressione sensibile per sè cieca, divengono un prodotto, non solo dei *concetti*, non solo delle sensazioni, ma d'ambi gli elementi. Sotto tal veduta il subbietto appresterebbe la capacità, riempiuta dall'obbietto, che la metterebbe in azione. Dunque per via del senso l'oggetto appresta la materia, dal medesimo Critico voluta, la quale illuminata dalla facoltà subbiettiva, che accordiamo all'Analista appellar *concetto* o *forma*, produce l'*idea* precisa, come un *fenomeno* dai due principii generato. Senza un tale accordo i *concetti* non diverranno *idee*, o spiegazione alcuna non esiste. Ecco un'armonia spontanea, che dai medesimi elementi del trascendentalismo, quando non siano da un anticipato idealismo alterati,

scaturisce. Ma una tale esplicazione, simile a quella dalle antiche scuole traditataci, troppo ovvia nella metafisica, non potea soddisfare nel Prussiano l'ambita originalità.

Ma non avea egli posto a canone fondamentale della sua Critica. «Ciocchè nelle nostre conoscenze è necessario, invariabile, ed universale è soggettivo, puro, *a priori*: ciò al contrario che sarà accidentale, o contingente, variabile, apparterrà all'oggetto: esso sarà elemento oggettivo? » Or tutto forse nella conoscenza è necessario ed universale? Nulla di accidentale, di contingente, di variabile vi si contiene? È forse una fatale necessità che nello stare mi astringa o al muovermi? È forse una universale idea che mi si rappresenta al guardo, quando vedo quell'animale, quell' atomo individuo, e concreto? È invariabile e permanente quella rosa, che al domani è già mucida e vizza? Dunque o Kant si contraddice ad ogni passo, o bisogna conchiudere la obbiettiva realtà dai suoi medesimi principii dedursi.

Tuttavia nulla ci astringe limitarci ai soli dati che la Critica kantesca ci appresta. L'estenzione istessa del gran problema della realtà ci obbliga dare un guardo, per lo meno rapido all'universa armonia scientifica. Ed eccoci alla inquisizione in terzo luogo propostaci: abbiamo altri fonti oltre alle psicologiche per la prova della realtà obbiettiva?

Il filosofo che ad apprestare l'ardua esplicazione degli originali eventi si accinge, a quei angusti dati non si ferma, che il suo nudo problema nella prima superficie gli appresenta; no: è questo un errore metodico, in cui vennero numerosi a cadere quei novatori analisti, che con tutti i loro sforzi

pretesero gli eccelsi principii ontologici dalla filosofia espugnere. E da sì tristo metodo enormi ne vedemmo gli effetti e le incoerenze perenni. Il filosofo cordato dee tenere presenti i bisogni dell'umanità, a cui ogni filosofia per divenire e buona e vera dee esser diretta. A che quei arguti arzigogoli, se a rannodare l'universa armonia non valgono? Quand'anche l'esplicazione della obbiettiva conoscenza non fosse sì ovvia, sì ragionevole, quanto osservato l'abbiamo, quei luminosi domini della ontologia sarebbero sufficienti a salvarci dall'assurdo, tenebroso. disperante subbiettivismo. L'armonia generale che l'universo in tutte le sue parti ci presenta, per tutte le facoltà che vi tengon rapporto; l'ordine, l'accordo, la corrispondenza ammirevole dei mezzi coi fini, sia nell'esterno, sia nell'interno del nostro essere sperimentata, tutto in somma in tutte le sue parti ci eleva alla cognizione di un principio sommo, delle cose ordinatore. Or questo nesso complicatissimo, immenso, stupendo di cose reciprocamente organate, nell'assurda ipotesi del subbiettivismo, sarebbe inesplicabile per mezzo del solo *me*, che ignaro delle moltiplici efficienze, per le quali la gran scena si complica, s'intreccia, si scioglie, rigermoglia, si moltiplica per rinascere ognor viva, giovane, gigante, sublime, vastissima; egli stupido ammiratore non potrebbe, non saprebbe a sè stesso imputarne le ignote cagioni. E chi mai a lui, senza un onnipotente oggettivo, a lui dell'immenso disegno ignaro, alla sua inscienza il produrrebbe? L'esistenza caduca instabile del *me* percipiente presuppone quella di un Essere eterno, senza di cui ogni altra inesplicabile si rende. Dicasi adunque l'Incondizionale, la intelligente Natura, l'Assoluto,

comunque si voglia, alla cui razionale intuizione sfuggir non possiamo; essa archetipa idea primordiale, necessaria ci manifesta un Principio delle cose, a cui è giuocoforza alla perfine l'esplicazion filosofica di ogni ordine riattaccare. Se un primo fondamental punto, come immobile base è alla scienza necessario: se desso di tutte le condizioni è l'unica assoluta; qual condizione, qual fenomeno, qual essere mai, qualunque siasi, senza di quello può ottenere razional sussistenza nell'umano intelletto? L'oblio adunque della suprema Idea dovea l'intero sfacelo produrre di tutta quanta la scienza filosofica; e quindi il conseguente scetticismo, che in tutti i non ontologici ha dovuto ognora regnare, come estrema e disperante illazione. Dal massimo Principio conosce Kant il razional bisogno, ma sciaguratamente non lo vede, che come un prodotto istintivo dell'intendimento. Infelice! Egli tramuta in effetto la causa suprema, l'effetto in causa. Per vero che l'umano intelletto produce l'Eterno!!! Ma se all'incontro, tutto ch'è mutabile non può dal primitivo dominio, dalla originaria azione di questo sommo Incondizionale sottrarsi, che altro richiedesi per conoscere — anche *a priori* — che l'accordo armonico dei fatti per l'azione perfettissima coordinatrice del Sommo deggia completamente esplicarsi? Essere infinitamente reale, come il dissero, piuttosto, fonte unico di ogni realtà, epperò di qualunque negazione per essenza esclusivo, non potrebbe negli atti suoi ammettere verun disaccordo, disordine che senza opposizion di sorta avvenir non può. Dunque ogni fontal produzione, ogni opera originaria, non sussiste, che nell'armonia degli elementi, nella corrispondenza dei mezzi coi fini, degli obbietti coi subbietti: in

contrario senso sarebbe un assurdo. Allora, se una limitata intelligenza non potrà sino agli ultimi elementi dell'originario costrutto penetrare, tutta bensì non potrà l'armonia contemplarne; d'allora però la sola conoscenza ontologica del Principio produttore la salva dalla idea struggitrice dell'universo accordo. Ecco quel solido trascendentalismo che conserva, che rispetta i bisogni dell'umanità, a cui Kant elevar si dovea.

E che! S'egli il gran Critico aspirava all'esclusivo carattere di un nuovo trascendentalismo, dovea però per la distruzione, e per l'assurdo avviarvisi? Perciocchè senza l'accordo del subbietto coll'obbietto, resterebbe a noi preclusa invincibilmente la possibilità di cogliere una volta il vero reale. Vano allora ogni discorso intorno ad oggetto qualunque, dalla nostra conoscenza per un abisso insormontabile segregato: la parola fallace, perchè essa non indica che oggetti, e rapporti tra oggetti; e l'errore, come una maligna atmosfera circonderebbe tutto il perimetro dell'umanità, per irretirla fra le tenebre di un'eterna incertezza. In tal posizione a che ambire al costrutto di una filosofia, se non per una vanità sè stessa contraddicente?

Ma egli è tempo di ascoltare le incoerenti argomentazioni del Kant, colà portandoci ov'egli ripone la base del suo edificio; e seguendo ognora l'intrapreso metodo di generosità, accordato dapprima il preteso carattere di condizioni alle controverse idee, veggiam se veramente da tale ipotesi il dedotto idealismo ne segua, o pur tutt'altro, per indi risolvere in fine nel suo compito il problema del tempo e dello spazio.

ARTICOLO VII.

Poste come condizioni dell'esperienza le idee del tempo e dello spazio, ne segue il preteso idealismo del Kant?

L'eminente Autore del Criticismo pretende, che il tempo e lo spazio sieno condizioni di ogni esperienza possibile; ma senza apporre distinzione di sorta ov' era necessaria in una tale sentenza. Da ciò egli deduce l'ordine sperimentale veruna realtà non poter contenere, se le medesime condizioni da cui esso dipende in se medesime non l'abbiano. Ma, dic'egli, non possono averla, perchè idee *meramente subbiettive*; dunque ogni empirica realtà è una pura visione del soggetto, non una oggettiva realtà. Ecco uno dei più robusti argomenti del famoso Criticismo. Nel quale si osserva l' ultimo conseguente scendere legittimo, da che si suppone le pretese condizioni esser *meramente subbiettive*. Pria però di esaminarlo nelle ragioni da cui vien sostenuto, parmi esser necessario discernerne il senso preciso e determinato. Dire, che le annotate idee sieno *condizioni della esperienza*, e dire, che sieno condizioni *meramente subbiettive* di essa, è assai diverso. Potrebbe darsi che sieno condizioni, non però meramente subbiettive. Allora l'ultimo conseguente dedotto non più legittimo discenderebbe; avvenir potendo, che la subbiettività delle condizioni l'obbiettività non escluda. In breve: ammesse come condizioni, potrebbero esserle subbiettivamente, ed obbiettivamente insieme. Osservammo in effetti più indietro, che accordata la subbiettività dei concetti, come necessaria all'empirica esplicazione, essa non si opporrebbe

alla realtà obbiettiva, con cui piuttosto anderebbe in accordo per la metafisica esplicazione dei fatti. Or dunque similmente, accordando per un istante che le controverse idee sieno necessarie condizioni, (prescindendo per adesso se *meramente subbiettive)*, osserviamo cosa ne segua.

In tale ipotesi, fatti coraggiosi dal sentimento di verità che ci assiste, opponiamo un'argomentazione inversa a quella del Criticismo, che crediamo meglio della sua fondata: eccola. Il tempo è condizione dei successivi; ma i successivi sono reali; dunque il tempo è cosa reale, non potendo avvenire, che una condizione di cose reali sia un nonnulla. Del pari argomentiamo dello spazio riguardo ai corpi.

Questa argomentazione è tanto più legittima quanto più fondata sulla logica kantesca. Ella infatti dice: le condizioni sono visioni pure, dunque tutta l'esperienza non è, che una semplice visione; e noi diciamo : l'esperienza è reale, dunque anche le sue condizioni sono reali. Se, come pone l'ipotesi, queste idee son condizioni necessarie, niente meglio ci scovrirà lor natura, che l'esame istesso dei loro condizionati: appunto come per conoscere la natura di una causa ignota, esaminiamo quella dei suoi effetti.

Poniamo una massima irrepugnabile. Negare l'esistenza di una realtà attestata da tutti i poteri da Natura accordatici, sol perchè non si conosca in sè stessa, o il nesso con cui alla sua condizione vien vincolata, è un islogicare capricciosamente, un rifuggirsi nello scetticismo. Nessuna in tal caso resterebbe salda, perchè di nessuna conosciamo il nesso intrinseco che alla sua condizione la lega. Lo stesso fenomeno non potrebbe

ammettersi come vero, perchè per confessione del medesimo Kant, non conosciamo la ragione che alla *cosa in sè* il vincola, e tuttavia da Lui è ammesso. Senza questa massima adunque bisogna negare il tutto, e ridurci ognora all'usato scetticismo. Or quindi ecco l'ordine evidente delle nostre radicali idee. La realtà della mutazione suppone la realtà della successione, questa suppone quella del tempo: reale la mutazione, dunque reale il tempo. La mutazione non avviene se non qualora ad una esistenza un'altra ne succeda, o pure un modo di esistere ad un altro, anche che sia solo apparente; perciocchè questo cambiamento per sè esprime successione, anche che avvenga soltanto nelle idee; e la successione anche apparente presenta l'idea del tempo reale. Sviluppiamo questo mistero.

Non può supporsi l'apparizione successiva senza il cambiamento soggettivo; ma insieme reale del percipiente: or ciò basta alla conoscenza del tempo reale. Imperocchè qualunque siasi la pretesa *apparenza* della successione subbiettiva, perchè essa avvenga è necessario il cambiamento vero e reale nel percipiente; e cambiamento reale non può darsi senza tempo reale. Il perchè bisogna riflettere, che nella ipotesi della semplice apparenza dell'obbietto, l'idea successiva che ne segue non è che un mezzo acciò il pensiero percepisca il tempo. In tal caso l'apparenza è un'illustrazione per cui il conoscente deduce il reale; perciocchè non può avvenire, che la semplice apparenza succeda ad un'altra, senza realmente succedere; ora la successione soggettiva, quantunque apparente, è un cambiamento reale del percipiente, e il cambiamento reale in forza del proprio concetto è inconcepibile senza il tempo reale.

La successione, qualunque voglia supporsi, non produce il tempo, ma il fa conoscere; il presenta al conoscente come oggetto da sè distinto. Distinto ma sì vincolato alla medesima, che senza di esso ella non potrebbe avvenire. Questo mistero è simile a quello per lo quale dalla esistenza di un semplice fenomeno temporaneo è uopo dedurre una condizione eterna ed assoluta, senza la quale il fenomeno sarebbe inconcepibile. La deficienza della visione immediata e intuitiva di questa condizione, a cui il principio percipiente per essenza propende, rende misteriosa la sua conoscenza; ma questa oscurità non dà il diritto alla negazione del vincolo necessario ed irrepugnabile, che tra quelle intercede, Il quale negato, resta distrutta ogni possibilità di scienza qualunque. E questa negazione, ove si ritrova in Kaut, forma il suo gran torto, perocchè egli diviene scettico.

A sufficienza sin qui par la convinzione dell'idealista; ma chi ci obbliga a restringere le nostre idee? Dicemmo che tutte le facoltà da natura accordateci ci dimostrano la realtà del tempo: diamo un guardo per lo meno rapido a questo fatto. L'universo ci si presenta in un ordine esterno, ed in un ordine interno.

Per riguardo al primo bisogna osservare, sebben noi non apprendere il tempo in sè stesso, ma per mezzo delle mutazioni, tuttavia in tale apprensiva veggiamo e l'oggettività delle cose, e 'l rapporto reciproco di successione con cui son legate; in guisachè volendo separare da esse questo rapporto, noi distruggeremmo interamente l'ordine universo in cui sussistono. Quest'armonia in effetti per come apparisce, non avviene, che per via dei cambiamenti dei prodotti di cause, e di concause, che in ragione di

reciproche attività e passività si rinnovellano, si armonizzano, sussistono. Togli il tempo, toglierai la successione: il cambiamento, il moto, le azioni saranno inconcepibili: tutto sarà morto: la vita, l'ordine, l'organizzazione, tutto si annienterà. Ma evvi cambiamento? evvi vita? Dunque vi sarà successione, vi sarà tempo reale, senza il quale la mutazione avvenir non potrebbe, perchè il moto, la vita, il cambiamento sono relazioni reali di cosa a cosa. Supponiamo che nessuna intelligenza assista allo spettacolo rinascente di questo immenso teatro: allora non vi sarà un subbietto che apprenda l'idea del tempo, allora non vi sarà il *fenomeno subbiettivo*. Ma l'ordine sussiste? Dunque la successione avverrà, il tempo farà il suo corso, senza che vi sia un pensiero percipiente: vale a dire, l'ordine reale della successione sussisterà nel corso del tempo, come in una condizione necessaria voluta da Kant, ma indipendentemente del concetto subbiettivo, da essolui preteso come unica forma ed origine del tempo. Se l'ordine della successione è reale, come mezzo necessario ai fini della natura, è giocoforza che il suo fondamento, che la sua condizione, qual è il tempo, sia parimenti reale. Così nel campo delle generazioni, senza premettere l'idea del generante, inconcepibile si renderebbe quella del generato: or questo vincolo suppone il prima ed il poi, come fondamento imprescindibile della successione. Tutto ciò in ordine alla conoscenza esterna; ma abbiam da fare cogli idealisti: ritiriamci dunque nell'interno.

Trasandando lo spettacolo magnifico che le facoltà sensibili ci presentano, eccoci rinchiusi entro coscienza. Qui tuttavia sperimentiamo ad ogni modo la successione delle proprie modificazioni, delle idee immediatamente intuìte, ed anche dei conseguenti

logici, che ai loro antecedenti necessariamente sussieguono; in guisachè se l'antecedente si cambia, o si annienta, per necessità inevitabile il conseguente deve seguirne lo stato. Se il nesso che li unisce è irrepugnabile, anche l'anteriorità dell'uno verso l'altro l'intimo senso vi discopre. Potrà ben avvenire, che nella successione ideale l'idea del tempo non appercepiscasi, ma non perciò egli non fluirà; giacchè quel momento, quel quando in cui concepisco l'*A* antecedente, non è identico all'altro in cui il conseguente *B* apprendo; ma se vi rifletto, vi trovo appunto, che come le idee successive non sono identiche, così anche nol sono gli istanti, quantunque perfettamente simili.

Ripiglia tuttavia l'alemanno filosofo: « Io posso dire che le mie rappresentazioni sono successive; ma questo soltanto significa, che abbiamo coscienza di esse in una successione, vale a dire *nella forma del senso interno.* » Rispondiamo. Assurda è la posizione che il critico fa di tal forma, come in prosieguo osserveremo. Qui basta rilevare, che se *la forma del senso interno* è fallace, se non esprime la verità relativa al correspondente obbietto, egli ha posto il falso negli elementi fondamentali della originaria creazione degli essenziali. Intanto egli è certo per lui medesimo, che per questa forma abbiam la intuizione immediata del prima e poi; lo dimandiamo adunque: questa forma è verida o è fallace? Da qui non si sfugge. Nel primo caso ella ci accerta l'obbiettiva verità: nel secondo non resta più mezzo alcuno all'apprendimento del vero; resterà eternamente segregato dall'umano intelletto. Kant allora perviene a distruggere ogni fondamento di possibile conoscenza; la dimostrazione sarà impossibile, percioechè ogni dimostrazione pende dalla

forma del senso interno; se questa è falsa, o per lo meno insufficiente alla dimostrazione del vero, allora tutto, assolutamente tutto cade nelle tenebre del dubbio, e l'evidenza istessa è nulla. L'*io* non potrà più affirmare *esisto,* perchè questa medesima certezza procede dalla forma *del senso interno.* Allora anch'egli il critico nulla può ammettere come vero quanto osa affirmarci, nulla, perchè ogni criterio di verità è perduto. Kant non dee altro dirci, che spietatamente schietto: *io non ammetto potenza alcuna del vero suscettibile.* Si, a tale enormezza, benchè dal velo analitico coverte, le sue posizioni si riducono. Dunque in ultimo conseguente egli ha posto un pirronismo il più strano, il più inudito, il più disperante. E si è per noi quanto ci siam proposti dimostrare del Kant.

Tentiamo tuttavia nuovo esperimento interno, per conoscere se la realtà del tempo dall'interno senso, come da unica causa dipenda, o se all'incontro l'intimo senso non il produttore, ma sia il semplice osservatore di un vero oggettivo.

Quando da uno stato di dolore passo all'opposto di piacere, sia fisico, sia morale, quivi i due stati distinti appercepisco, non solo per la opposizione delle modificazioni, ma ben anco per la diversità del tempo, in cui si succedono; in guisachè volendo tramutare i due tempi successivi in unico, e simultaneo, qualunque sia il mio conato, riuscir non vi posso. Supponiamo ch'io non faccia riflessione sopra la differenza degli istanti, in cui il cambiamento sia avvenuto, non perciò restano identificati: all'incontro resta sempre la relazione del pria e poi, senza che io l'abbia atteso: me ne accorgerò indi fatta riflessione. Dunque la percezione del tempo è distinta e separabile dal medesimo tempo: questo ebbe

corso senza la mia percezione; son dunque due cose distinte; obbiettivo il tempo, subbiettiva la percezione. Facciamo altro sperimento. Supponiamo che il dolore di un senso sia simultaneo al piacere di un altro senso; allora sentirò la distinzione delle modificazioni senza percepire quella del primo e poi riguardo ad esse. Onde poterla percepire emmi necessario intuire nelle modificazioni medesime, ove fossevi congiunta, la sucessione, e qui non la ritrovo. Posso far saggio delle mie interne forze; evocherò dianzi al mio pensiero l'idea della successione, per congiungerla alle due modificazioni, onde far sì che una apparisca all'altra posteriore: vi riuscirò mai? Tutti i miei sforzi si renderanno vani: inutilmente chiamerò in aiuto la *forma del senso interno* per cambiare in successivi i simultanei: dunque la successione è indipendente dalla *forma del senso interno;* dunque il senso interno non è causa produtrice dal tempo, ma specchio subbiettivo, riflessivo della obbiettiva verità: dunque Kant erroneamente ha posto la *forma del senso interno*, e il suo sistema crolla da tutti i fondamenti.

Ma in che mai consiste, si dimanda, la realtà del tempo, e dello spazio? È per sè stessa reale? È una reazione reale degli esistenti? o altrimenti, attributo di un Essere? Entrare in questa ricerca sarebbe un dilungarci dallo scopo della presente scritta, e per altro riguardo trovandosi a gravi difficoltà legata, ci astringerebbe entrare nello sviluppo di altre teorie, che dimanderebbero opera a parte. Sin da principio proposi dovermene astenere: tuttavia mi permetto alcune osservazioni che giudico necessarie per chi volesse risolvere questa difficile, ma a tutta la filosofia fondamentale quistione, per le gravi consecuzioni a cui tutto l'ordine filosofico induce. Mi dirigo ai veri intendenti.

Kant, ed altri filosofi non pochi hanno opinato, che le idee del tempo e dello spazio sono illimitabili, e che, oltre a questa lor infinitudine son dotate di altri attributi sommi, come sarebbero l'eternità, la semplicità, l'immobilità, e simili. Noi più avanti osserveremo, che questi attributi non si discernono dall'intendimento se non dietro fatta riflessione, non mai per conoscenza immediata e diretta; e in effetti le prime sensibili impressioni per l'esperienza ricevute non ci danno che uno spazio, e un tempo limitato. L'esperienza non essendo capace, l'intelletto bensì apprendere un oggetto infinito, ne segue che le due idee devono considerarsi come pertenenti a due ordini distintissimi, giusta il mezzo con cui si appercepiscono; e che quindi da materiali, e limitate che sono per lo sperimentalismo, possono dall' intelletto essere elevate ad un ordine superiore. Questo fatto nulla di strano contiene; perciocchè l'ordine ovvio e naturale con cui l'umana intelligenza lavora è questo, cioè, che da un dato finito ad un altro illimitato si eleva, ove la natura del medesimo o l'esiga o il permetta. Così da una qualunque data realtà i filosofi si elevano ad un'altra della medesima specie, ma di un ordine distinto, che dicono infinita, per considerarla in uno stato *eminente*, come sarebbe qualora dal fatto di una intelligenza limitata ne deducono un'altra infinita. Per segnar poi questa importantissima distinzione, i filosofi accurati pensarono opportunamente doversi indicare con termini distinti le idee a tali ordini corrispondenti; in guisachè la durata non più con questo nome, ove sia nell'ordine trascendente considerata, dover denominarsi, ma eternità, e la estensione immensità. È quindi da tenere ognor presente, che tali idee nell'ordine trascendentale considerate, onde potersi nella propria

lor natura meditare, devon venire spogliate da quelle proprietà materiali con le quali l'empirismo ce l'offre, e che corrono parallele nelle loro proprietà trascendenti. Da tali meditazioni nacque la sublime definizione che della infinita durata l'illustre Boezio ci diede, quando la disse: *Interminabilis vitæ tota simul et perfecta possessio* (1). Nella quale si osservan tutt' altro che le successioni, le vicissitudini, e le composizioni da noi apprese nel tempo empirico.

Osservammo più addietro, che stabilita una volta la natura di tali idee sia nel realismo, sia nell'idealismo, essa determina il senso di tutta quanta la metafisica; di modo che, o si stabiliscano nel senso della realtà, ed in questo caso bisogna venire alla idea dell'Unità trascendente ed assoluta, o nel senso del puro astrattismo, ed allora è uopo cadere nel nullismo. Ora intorno a quest' ultimo estremo, io nulla trovo da discorrere, perchè pervenuti al nulla fondamentale, si resta nel nulla: *ex nihilo nihil fit.* Non succede il medesimo infortunio nella prima ipotesi. In questa abbiamo un fondo originario di realtà, da cui poter dedurre, e dedurre verità reali; ed eccoci salvati primieramente dal pessimo nulla. Onde poi poter conoscere che, come, ed in qual senso possa e debba dedursi, è necessario possedere chiarissime determinazioni delle idee primitive, delle quali il più minimo errore, o equivoco reca in tutta la filosofia enormi disordini. Tali sono le parole ch'esprimono le idee di esistenza, sostanza, modo, essere, essenza, realtà e poche altre, che per comune infortunio non trovo tuttora stabilite nella vera esattezza. Per esempio scelgo la parola esistenza, termine usitatissimo in tutta la scienza, e che a primo aspetto sembra

(1) *De Consolatione philos.*, lib. V, par. 6.

chiarissimo; eppure non è così. In tutta la metafisica non so se siavene altra, di cui si faccia più abuso; trovandosi di frequente male applicata nella indicazione degli oggetti cui pertiene, e ognora con quella dell'essere confusa. Lo stesso infortunio è avvenuto per quella di sostanza, e di realtà. Mi compatiscano qui i signori filosofi, se parlo franco, e avverso coloro che tali materie a vanvera trattarono. Tenterò accennare coll'indice l'oceano per cui bisogna valicare, onde discovrire il porto di salvamento nei principii del genuino trascendentalismo. Indico soltanto, perchè resta al solerte lettore dare sviluppo ai principii che accennai ed accenno.

Una profonda osservazione, che equivale ad un intero sistema, fu elevata dal sublime Vico, i cui concetti metafisici lanciati nella sua eccelsa opera dell'*Antichissima Sapienza,* non sono stati tuttora ben attesi. Corregendo egli il Cartesio per quel *Cogito ergo sum,* osserva, piuttosto aver dovuto dire *ergo esisto;* egregiamente e profondamente l'infinita differenza rilevando, che tra il *sum* e l'*esisto* intercede. L' Essere, parola unica sostantiva, ed eccelsa in tutto l'umano linguaggio, denotando l'unica idea somma a cui può l'umano intelletto elevarsi, pertener non può che all'unico Sommo: confonderemo altrimenti il finito coll'Infinito: rimprovero ragionevolmente buttato in petto ai panteisti, subbiettivisti e materialisti, che fecero miscela, e confusero i due termini estremi, pei concetti assurdi svolti dalla loro fantasia: però rimprovero che costoro possono, almeno con l'uguale diritto, alla comune filosofia rimandare. Torti reciprochi. Per vero questa nelle sue dottrine ha pronunciato implicitamente simili spropositi: per grazia di esempio, mille volte ha detto: *io sono, l' uomo è, Dio esiste.* Errori radicali, che formano causa

ideologica di cento falsi concetti, e della rovina di quella metafisica, che senza conoscere a fondo il valore dei termini, ambisce al trascendentalismo elevarsi.

La sublime riflessione del Vico vien sostenuta non solo da quella profonda Sapienza che tutto lo biblico linguaggio informa, e precisamente colà ove Dio solennemente sè stesso per l' *Essere unico* definisce; *Ego sum qui sum*, e per cento altri passi; non solo per quel profondo principio dai padri filosofi dommatizzato, quando uniformemente di Dio dicono, che Egli è *extra omne genus*; ma sì bene dalle elevate dottrine, che intorno a tale oggetto, e i medesimi Padri, e i più nobili filosofi di ogni epoca, come un Pittagora, un Bruno, un Bossuet, un Fenelón, un Vico, ec., per seria contemplazione, come dommi insegnarono. Proposta la necessaria e fondamentale distinzione, gravissime illazioni ne seguono, non potendosi più a giusto diritto l'Essere coll'esistere, lo Essente coll' esistente, confondere, e per natural conseguenza nessuno attributo dello Essente con proprietà agli esistenti imputare; e viceversa, niuna qualità degli esistenti al Sommo.

Non pertanto come l' imperfezione dell' attuale nostra conoscenza, priva della intuizione diretta del Vero sostanziale, vien limitata alla raziocinativa, cioè, alla semplice deduzione, sommo conato dello umano intelletto, ma sforzo naturale e necessario; perciò egli è uopo ammettere come legittima la deduzione di *analogia*, quando dall'un termine all'altro si argomenta. Il vincolo in effetti tra i due termini è necessario, e procede *a priori*, poichè il tutto del Sommo proviene; ma l' intelletto non vi arriva, che per lo *a posteriori*, cioè, infarcito dalle imperfezioni dapprima ricevute dalla cognizione dei sensibili, e delle esistenze; quindi si è che non mai può

specchiatamente nella sua purezza comprenderlo: adunque in senso *analogo*, non proprio. Verità le mille fiate ripetuta dai cennati Padri filosofi. In tal modo esempligrazia, l'intelligenza dal temporaneo per necessità deduttiva si eleva all'eterno. Pervenuta a questo termine, conosce sì bene l'oggetto della sua deduzione come necessario, il prende pur troppo in modo da non poterlo più abbandonare, ma non mai il comprenderà per qualunque sforzo ch'ella faccia, perchè l'Infinito è incomprensibile. Adunque qualora la mente spinta dal principio della sua vita intellettiva, transita dall'uno all'altro estremo, tra i due opposti termini, bisogna che si guardi d'inchiudere nell'Assoluto qualunque idea di *esistenza*; dovendolo più presto riconoscere come fonte da cui ogni realtà procede: e all'incontro non mai l'Essere tra l'esistenze, ma in esse la sola realtà, che non potrebbe giammai come infinita considerarsi. E in questo modo soltanto torna csplicabile, per quanto l'umana intelligenza è capace, la distinzione origanaria, e l'opposizione istessa tra finito ed Infinito, tra contingente ed Assoluto: cioè, quell'altissimo mistero posto a capo di ogni filosofia. Mistero erroneamente esposto dai filosofi i più contemplativi, che propongono il problema — come sia concepibile la simultanea esistenza del finito coll'Infinito? — Nella quale proposizione il termine di esistenza è erroneo, non potendo pertenere ad ambi i due termini; e quindi rende il problema assurdo ed insolubile; perchè l'Infinito in una qualunque siasi linea esclude qualunque altro, che non sia in esso inchiuso. Quindi la origine dei panteismi, subbiettivisti e materialisti, delle emanazioni orientali, ec.

Queste premesse sembranmi sufficienti per dare un indirizzo al problema del realismo. La restrittezza dei limiti non mi permette più oltre diffonder-

mi. L'accurato lettore potrà, meditandovi, farne applicazione ai problemi trascendentali del tempo, e dello spazio.

ART. VIII.

In qual senso il tempo e lo spazio siano condizioni della esperienza.

Abbiamo proceduto sin quì sopra l'ipotesi indistintamente al Kantismo accordata, che lo spazio e il tempo siano di ogni esperienza condizioni; e osservammo pertanto non seguirne il di lui preteso idealismo; allo inverso essere in accordo allora la pretesa priorità di tali condizioni colla realtà dimostrabile dei corrispondenti oggetti. Adesso (se dassi tempo) è tempo per noi determinare in qual senso le controverse idee siano della esperienza condizioni, e cosa segua da tal significato.

Il Criticismo osserva, che il tempo e lo spazio son dotati dai caratteri d'infinitudine e di necessità: e come nulla d'infinito e di necessario dagli empirici oggetti può procedere, conchiude, che perciò le idee di tempo e spazio non possono se non dal soggetto, ossia dai concetti innati dell'intendimento, originare.

La critica pratica mi ha fatto conoscere, una tra le più generali cause degli errori e delle più ostinate controversie speculative procedere dalla oscurità, in cui i termini di una quistione vengono assunti da una, o d'ambe le parti controvertenti; che importa la confusione dello stato elementare della controversia. Direi non darsi accuratezza che basti ad evitare un tale inciampo. Comecchè gli umani intelletti alla perfine, non son conformati, che sotto un identico tipo; stabiliti che siano esattamente i ter-

mini della controversia, ove di buona fede indagasi; resterebbe assai rara e difficile l'opposizione delle ultime conchiusioni. Ma è questo appunto uno dei più vasti e complicati lavori che tuttavia resta alla più fondamentale delle scienze; lo stabilimento chiarissimo dei termini elementari. Eccoci al fatto.

Kant quando pensava, che il tempo e lo spazio sono condizioni precedenti, dovea attender bene in qual campo si versava, per non lasciarsi illudere dai suoi antecipati giudizii. Non si partiva egli dalla osservazione per istabilire la natura delle idee? Non intendeva trarre ogni spiegazione dal soggetto? La sua indagine era dunque psicologica. Se per un istante si suppongano oggetti fuori dell'intendimento, dai quali in qualunque modo procedano le idee di tempo e spazio, tutto il suo sistema rovescia. Il che per altro dovrebbe supporsi per potere distinguere un *a priori* da un *a posteriori*, com'egli pratica. Se all'incontro non dobbiam da prima supporre cosa alcuna al di fuori, allora non resta, che ricercare nel pensiero umano l'origine del tempo, e dello spazio. Doveasi adunque pria di tutto interrogare questo istesso intendimento, per conoscere la genesi di tali idee, e non rivolgersi a quella ontologia, che indi viene da Kant distrutta. Se dalla coscienza accettiamo l'esistenza subbiettiva di quelle idee, è uopo attendere dal medesimo fonte la conoscenza della loro genesi: se questo testimonio vale per lo primo dato, deve valere per lo secondo. Ora che mai intorno al loro nascimento la coscienza ci attesta? Forse che il pensiero produsse una volta da sè medesimo le idee di tempo e spazio? Affatto, affatto, nulla di ciò. Allo inverso, che ci sarebbe stato impossibile avere l'idea di un esteso qualunque, se il tatto e la vista non ce l'avessero somministrato; che senza la cognizione dei suc-

cessivi, non avremmo conosciuto il tempo. L'Autore della Critica confessa, che ogni nostra conoscenza comincia coll'esperienza; ma questa medesima esperienza, rappresentata in noi per l'intimo senso, ci attesta, che nell'ordine empirico, da cui la cognizione ebbe esordio, non abbiamo altrimenti percepito le idee di tempo e spazio, che per via dei corpi fisici, tangibili, visibili, ec. Se il tempo ci apparve per via delle mutazioni, la mutazione istessa non ci apparve, che per via dell' oggetto mutato : se lo spazio per la estensione; l'estensione per via del corpo esteso. Altro non bisogna in questa ricerca, che risalire a quell'epoca primitiva, in cui le fisiche cose cominciarono a farci conoscere le qualità dei corpi. Nel primo movimento dei nostri organi noi non apprendemmo nulla delle idee astratte del tempo e dello spazio; conoscemmo bensì l' oggetto esteso, l' oggetto mutato, uno ad altro successo : ci sentimmo mossi da varie modificazioni in tumulto, vedemmo oggetti, ma senza risalire all'origine metafisica di tali fenomeni. Il duro, il molle, il colorito, il saporoso, la figura, ec., entrarono in noi confusamente pei sensi, e nell'atto in cui non sapevamo renderci alcun conto del tumultuoso spettacolo, la percezione dei corpi, da prima confusa, indi cominciò a rendersi distinta per la ripetuta esperienza. La distanza, che intercede tra le pareti di una camera, o tra gli angoli di una tavola, o anche tra i membri del proprio corpo, cominciò ad insinuarci l'idea di estensione. La quale non era allora propriamente un'idea, ma un fantasma, come dissero le scuole, un'imagine concreta: non era l'estensione astratta, e molto meno la infinita, la immobile, la necessaria, ma l' esteso, il contornato, il figurato che si vide. Che vuoi in quel tempo (se dassi tempo) della idealità del tempo?

Troppo lungi eravamo dal sospettare, che tali proprietà corporee potevano per via di astrazione venir considerate come infinite, molto meno come condizioni. Dunque fu l'azione dei corpi sur i nostri sensi, che introdusse in noi quelle cognizioni; tanto coscienza ci attesta; non mai che dai pretesi concetti innati avessero origine, dalla cui esistenza nulla ci dice. Or se un fatto naturale, costante, antecipato ad un altro a cui si riferisce, e alla cui nascita richiedesi, dee dirsi condizione del secondo, dobbiamo affermare esser l'esperienza condizione psicologica, empirica della esistenza delle idee di tempo e spazio, e non viceversa.

Se gli oggetti empirici esistano, o no; se tali quali li sperimentiamo, o pur diversamente, non è quistione di questo luogo: diciam pure *fenomeno*, come vuole il signor Kant, tutto il complesso sperimentale; ciò nulla inferisce all' attuale controversia, purchè ammettasi un principio qualunque sperimentale, che non sia il pensiero istesso. Diremo, che il fenomeno esterno è la condizione pratica delle idee controverse: fenomeno o non fenomeno, checchè siasi, resta sempre esser l'esperienza la condizione psicologica oggettiva e richiesta. Dunque è falso quanto asserisce l'Autore della Critica, esser le controverse idee condizioni di ogni esperienza, mentre il fatto si appalesa tutto all' inverso, il fenomeno, cioè, esser condizione della esistenza di quelle idee. Ecco il vero stato, in cui la quistione dovea esaminarsi. Lo sbaglio quindi del sig. Kant non è stato di poco momento; egli ha trasformato il condizionale in condizione, e viceversa. A Lui valoroso analista spettava racchiudersi nella ideologica indagine, e non mai risalire ai caratteri di necessità e d'infinitudine, caratteri, che per discovrirsi dal pensiero, è uopo astrarre, obbiettivare, e

ricorrere alla vilipesa ontologia. Quand' egli per formare la sua argomentazione risalisce a suddetti connotati, lascia la quistione sperimentale, e va alla razionale, lascia l'osservazione psicologico-empirica, e va all'ontologia. Noi non conoscemmo quelle proprietà astratte e metafisiche, che nell' epoca del razionale sviluppo; però la cognizione diretta, immediata, spontanea, che diede origine alla cognizione del tempo, e dello spazio, fu pratica, limitata al concreto. Non solo il fanciullo, ma anche il bambino conosce per atto pratico l'esteso ed il successivo, senza tuttavia nulla sospettare di necessità, d'infinitudine, d'immobilità, ec. Ecco quindi per la evidenza empirica affatto annientato il precipuo fondamento delle kantesche argomentazioni. Ripeteremo perciò il nostro argomento fondato sulla pretta evidenza. La cognizione del tempo, e dello spazio nacque dal fatto sperimentale; dunque tali idee in quanto all' origine sono obbiettive, e non subbiettive.

Ma l'Autor dell'Estetica rinforza il suo argomento con una ragione cosmologica. Non può esistere il corpo, dic'egli, senza che pria esista lo spazio ove locarsi, nè i successivi senza il tempo; adunque il tempo e lo spazio sono veramente condizioni di ogni oggetto sperimentale.

Primieramente bisogna osservare, che il riferito argomento sta appoggiato a quella esistenza dei corpi e dei successivi, di cui Kant intende negare la realtà. Se tali oggetti non hanno esistenza reale fuori dell'intendimento, l'argomentazione non sussiste; se l'hanno, non è, che un sofisma. Eccoci ognora nella contraddizione, e nel circolo.

Direttamente poi rispondiamo, che l'argomento sta bene in senso obbiettivo e razionale; è falso in senso subbiettivo e sperimentale. Lo spazio è

condizione dei corpi : il corpo non può sussistere senza lo spazio preesistente : tutto questo è vero; ma fuori proposito. È vero perchè il corpo esista, non già perchè sia conosciuto. Kant di nuòvo dimentica, che la controversia è ideologica, e che tale è il suo esame. Il corpo non può sussistere senza lo spazio; ma il corpo nella origine della cognizione empirica fu conosciuto per sè stesso, non già per la cognizione dello spazio : la cognizione dello spazio nacque posteriore alla cognizione del corpo, fu effetto di riflessione, e di astrattismo. Nè lo spazio, nè il tempo è visibile o tangibile per sè stesso : fu necessario prima conoscere i corpi, e i successivi, perchè nell' intendimento sortissero le idee di tempo e spazio. Ora la quistione — ripetiamolo pur troppo — è della origine subbiettiva, non delle obbiettive esistenze, o dei rapporti di priorità che corrono tra loro. Quando dall' intendimento si argomentò, che lo spazio fu necessario preesistere ai corpi, allora l' intendimento si staccò dall' empirismo e si pose nel campo dell'astrattismo razionale. Possiamo illustrare la nostra distinzione con una similitudine che calza a capello. L' Essere assoluto ontologicamente preesiste al contingente, il contingente a rovescio psicologicamente preesiste allo Assoluto, perchè possa formarsi quell' entimema « esiste il contingente, dunque esiste l' Assoluto. » Quest' ordine rovescio si avvera riguardo ad ogni effetto, posto in relazione alla sua càusa. Kant dovea metterlo a calcolo nella indagine in cui si versava.

ART. IX.

Le idee di tempo e spazio sono inseparabili dall'intendimento umano : che ne segue?

L'ingegno di Kant era penetrante, e lo spinse alla conoscenza di alte verità; ma i giudizii antecipati, dalla filosofia lochiana attinti, gl' impedirono farne quel nobile uso, che lor fecondità chiedeva. Acuto nell'analisi, restò limitato dagli angusti cancelli del psicologismo; mentre uno sguardo sinteticamente più lato lo avrebbe sorretto alla costruzione di un più vasto, e forse men falso sistema. L'analisi sopra l' intendimento gli svela, che le idee del tempo e dello spazio cotanto al medesimo sono aderenti, che per qualunque conato, ch'ei faccia, non potrebbe giammai privarsene : ecco una verità. Indi deduce, che perciò è uopo quelle idee riconoscere come innate, cioè, dai concetti *a priori* provenienti : ecco l'errore dalla deficienza sintetica generato. Se le annotate idee, dic'egli, fossero acquisite, potrebbe l' intendimento privarsene : ma supponiamo l'universo interamente annientato : in tale ipotesi nulla più veggiam di esistente; tuttavia nella ipotesi istessa non ci riesce supporre come annientati il tempo e lo spazio; essi restano tenacemente aderenti allo intendimento; chiaro segno che fan parte del medesimo; che son sue forme; che procedono dai concetti innati.

Se abbiavi nell'umano intendimento alcun che di innato lo esamineremo quivi, ove tratteremo della sua forma ; e farem conoscere nulla che siavi di innato poter giovare alle false consecuzioni kantesche. Ma onde rispondere qui al sopracennato sofisma non ci torna necessario un tale esame : ci

si apre bensì un vasto campo di filosofici sviluppi; perciocchè le idee elementari, trovandosi vincolate alle posteriori che generano, e colle quali vanno essenzialmente connesse, aprono l' adito ai varii sentieri, per li quali può connessamente tutta la metafisica percorrersi: e ciò in virtù dei loro reciprochi legami sintetici, non mai per la sola analisi, a cui Kant si limitò. Tuttavia noi ci compendieremo con cenni generici, e più ristretti, che possiamo ideare.

Nel problema kantesco evvi inchiuso il seguente: « Quai sono i primi dati di una scienza possibile per l' intendimento umano? » Or la posizione istessa di questo problema, ove non si voglia porre a fondamento della scienza lo scetticismo, racchiude la risposta alla kantesca obbiezione. E per vero al momento che dassi per esistente un intelletto, per ciò stesso che un tal dato esprime, e per quanto lo intimo senso ce ne disvela, è necessario supporre in esso un'attività, un principio capace di conoscere, d' intendere, di apprendere il vero. Senza questo attributo elementare ei non sarebbe intelletto, non sarebbe ciò stesso che suppone l' ipotesi, e quindi sarebbe uopo ritornare ognora a quello impertinente scetticismo, che Kant da prima non osa manifestare. Se intelligenza, mente, pensiero, intendimento - parole, che qui assumiamo nello identico senso - significa un complesso di facoltà, o una facoltà capace d' intendere, prodotta, psalmata a tal fine; questo identico fine sarà la sua essenza, e quindi due necessarie consecuzioni. Primo dobbiam supporre in essa la inclinazione, il pendio dinamico, naturale, diretto al vero suo corrispondente obbietto: 2° e l'essere di questo medesimo vero, termine corrispondente alla potenza. Senza di ciò, bisognerebbe supporre falsa la Natura,

cioè, porre il falso come pietra fondamentale; contraddire la nostra medesima ipotesi; e in somma porre lo scetticismo e l' impossibilità della scienza a capo della ricerca: cumolo di contraddizioni e di assurdi dalla umana natura ognora ineluttabilmente repulsi. Ripetiamolo pur troppo: la filosofia non potrebbe consistere nella distruzione di ogni ordine; suo vero scopo si è l' esplicazione della umana natura, non l'annientamento. Tra gli scettici furono annoverati di frequente valorosi sofisti; ma il torto evidente, in cui costoro si pongono, si è nella pretesa di distruggere quanto per la visione innegabile dell'uomo è indestruttibile.

Pertanto egli è uopo riconoscere un nesso radicale, un rapporto innato, che vincola essenzialmente l' intendimento al vero; e quindi una simiglianza, un'analogia, una omogeneità tra il vero, che deve riflettersi, o rappresentarsi, e la potenza che deve apprenderlo, e che esiste essenzialmente per esso. Se l'una è per l'altro, bisogna che una volta debbano congiungersi. Quindi qualunque siasi la forma subbiettiva pretesa da Kant, cioè, le determinazioni, con le quali sarà quella potenza psalmata, bisogna supporre in essa medesima un fondo di verità, che serva di nesso alla congiunzione dei due termini; senza di che la omogeneità, la simpatia, il pendio essenziale non potrebbero supporsi. *Omne simile appetit sibi simile.* Dal che due chiare consecuzioni: primo, che nel fondo della facoltà intelligente siavi un seme di verità più o meno attivo, più o meno sviluppato, giusta i limiti individuali: secondo - ciò che pertiene al nostro punto di controversia - che avvenuta una volta la congiunzione della facoltà col suo obbietto, ossia pervenuta al possesso del vero oggettivo, che vuol dire al suo fine, al termine dell' innato pendio, deve venire affetta da un senso

di compiacenza, di riposo, di quiescenza in tal modo, da aderire completamente a questo suo termine, per non abbandonarlo più mai; perchè in questo caso è compiuto il corso della Natura alla facoltà prestabilito. Segue da ciò, che il vero, come tale conosciuto dalla intelligenza, non potrà più mai abbandonarsi. Questo ferreo nodo tra il vero e l'intelligenza dimostra bensì qual sia la natura di questa facoltà, ma non prova, che qualunque vero, una volta conosciuto, e non mai abbandonato, come avviene delle idee di tempo e spazio, sia procedente dai pretesi concetti innati. Sicchè l'argomentazione di Kant cade di proprio peso.

Qual parte abbia in questo fenomeno la forma essenziale subbiettiva sarà toccàto in altro articolo: qui basta riflettere, che ogni vero reale può considerarsi sotto due prospetti: con uno si guarda il fatto qualunque siasi, con l'altro la verità che contiene, ch'è un concetto trascendente, rannodantesi all'ordine universale. Il fatto può essere dimenticato, abbandonato dalla intelligenza, ove non sia con essolei connesso essenzialmente; perchè nel novero dei fatti hannovi i contingenti e gli accidentali; ma il vero quivi contenuto resta sempre tale. Fu un accidente della mia vita, che jeri nel Toledo incontrassi il tale amico, con cui tenni il tale discorso: posso bene obbliare un tal fatto; ma la sua verità resta eterna; in guisachè ove alla mia intelligenza siano esposti gli elementi di quell'avvenimento, la mia coscienza, dietro il corso anche di milioni di secoli, sarà astretta pronunciare: « questo è un vero certo ed incancellabile » perchè l'intendimento conosce con evidenza, che *factum infectum fieri nequit*. Riguardo dunque al prospetto formale, ossia trascendente della verità, quel fenomeno resta eternamente vero con quella

medesima necessità, con cui è vero, che il cerchio sia rotondo, che il triangolo ha tre lati, e che la durata è indestruttibile ed infinita, e l' intelletto è costretto eternamente ad aderirvi. Dunque l' adesione dell' intelligenza al vero non prova, che l'oggetto della verità proceda dai concetti innati, o dalle forme kantesche; che altrimenti ogni e qualsiasi conoscenza, anche quella dei fenomeni dovrebbe dirsi progenita da quei concetti. Or dunque quella mente di Kant potè persuadersi, che l'adesione dell' intendimento alle idee del tempo e dello spazio possa provare il di loro innascimento?

Ed ecco qui la ragione per cui nei giudizii elementari, in cui l'evidenza, cioè, l'augusta sembianza della verità si manifesta nel più alto grado splendente, altro motivo non può, non sa addurre lo intelletto della sua adesione, che l'adesione istessa all'oggetto espresso dalla cognizione, o come dissero il *senso intimo* di quella congiunzione, senza altro perchè. Aderisco, allora dice l' intelletto, dunque è verità: non viceversa. Or non potrebbe sì fermamente sentenziare, se in sè stesso non avesse un seme di verità originaria, che come pietra di paragone, posta a contatto dei concetti primitivi, lo spinge a decidere sì ineluttabilmente. In modo che al momento, che si volesse porre in dubbio questo supremo tribunale, resterebbe perduto ogni principio di dimostrazione, ed ogni possibilità di scienza qualunque: scoglio in cui di frequente Kant va ad infrangere (1).

(1) Ciò è forse, che spingeva Tullio a quella sentenza: *Qui se ipse novit, primum aliquid sentiet habere divinum, ingeniumque in se unum, sicut simulacrum aliquod putabit.* (De legibus, I. 22). E altrove, parlando dell'animo umano. *In quo inest tamquam obrutus quidam divinus ignis ingenii*

In tal modo quando concepiamo quei concetti « l'essere col non-essere non s'identifica » e simili; sperimentiamo tale un'adesione a tali verità, da espellere qualunque dubbio. Ora conosciute una volta tali verità, l'intelletto non più le abbandona, per qualunque altra ipotesi vogliasi supporre; e tuttavia non sono innate. Che se innate le pretende l'Autore della Critica, opporremo tosto a lui per convincerlo altro argomento più stringente. Adunque l'immobilità della verità assoluta, l'adesione tenace dell'intelletto, non prova l'innascimento, o la provenienza dai concetti innati. Al pari è del tempo e dello spazio. E quindi si osserva la falsità della kantesca conchiusione.

Ma poichè abbiam cennato l'eccelso termine di *quiescenza intellettuale*, necessità ci astringe avvertire distinzione di sommo rilievo alla filosofia e quindi segnare brieve ma necessaria digressione. Qualunque verità sarà dunque termine di riposo per l'intelligenza? Se mai no, qual'è quel vero che una tal quiescenza dee produrre? Ecco quel problema eccelso, a cui i signori psicologisti avrebbero dovuto dedicare i loro lavori, e non dissipare gli studii in tutte quelle cianfrusuglie ideologiche

et mentis. (De Repub. lib. II). Sentimento male espresso da Seneca, ove si serve della parola *pars. Ratio autem nihil aliud est quam in corpus humanum pars divini spiritus mersa.* (Epist. LXVI). In miglior modo si espresse S. Basilio Seleuc. *Anima est divinitatis radius.* E Silvio Pellico:

« Siam pensieri di una mente,
« Raggi siam del sommo sole. »

(Ester d'Engaddi Atto I, sc. I).

del moderno psicologismo, in cui anche i più celebri si sono infangati (1).

Per avviarci alla soluzione di questo problema, osservo la parola *verità*, giusta il nostro attuale modo di apprenderla, essere un genere contenente in sè le specie, e gl'individui veri. Questa moltitudine di verità è tale da produrre ciascheduna, non solo l'adesione intellettuale, ma - ciò che all'uomo precipuamente interessa conoscere - la completa quiescenza? Se da prima la facoltà intellettiva ci ha disvelato in genere lo scopo della sua tendenza, ossia il termine generico del suo istinto, parmi evidente, che questa sua medesima propensione, più a fondo analizzata, debba scovrirci la natura dello oggetto suo corrispondente, e il modo istesso di apprenderlo. Se nell'universo tutto è in armonia, e tra gli elementi precipui per discovrirla, oltre a quello della causalità, evvi il vincolo che tra principio, mezzo e fine intercede; dobbiam con questi fanali alla scoverta avviarci.

Or questi elementi generano un altro principio universale. Se niuna potenza può supporsi senza oggetto corrispondente, anche l'indole e il grado di attività che sviluppa, indica la natura e l'estensione dell'oggetto, a cui propende; non potendosi ammettere pei medesimi principii, un modo, o un grado di sviluppo essenziale, largito dalla Natura, senza oggetto proporzionato: il quale assurdo distruggerebbe l'armonia, e porrebbe il nulla per fine e ragione dell'atto produttivo. Se per un istante potesse ammettersi un atomo senza fine di proporzione, potrebbero

(1) Bisogna però eccettuarne il Gioberti, e in qualche senso il Rosmini. Tra gli antichi parmi, che, per questo sublime scopo, Platone sovrasti ad Aristotile, quantunque costui vastissimo nelle sue conoscenze.

ammettersene due, tre, dieci, mille, cc., il caosse istesso, dalla più contradittoria fantasia imaginato. Adunque consegue la necessità 1° dell'oggetto corrispondente alla natura della facoltà; 2° e che la facoltà agisca una volta nella estensione della sua energia, per venire alla relativa quiescenza nell'apprendimento del medesimo.

Or bene; cosa ci appalesa la facoltà intellettiva della sua natura? Primamente essa si manifesta essenzialmente razionale. La razionalità importa, che la cosa conosciuta lo sia per la sua ragione; non potendosi dichiarare razionale una conoscenza senza perchè. Ma se tra i vincoli delle ragioni, che legano una ad un'altra conoscenza, e così per seguito progressivo, come sarebbe tra A-B-C-D-ec., discovrasi un ordine di ragioni subordinate, talchè una sia dall'anteriore dipendente; egli è chiaro, che la ragione di D, procedendo da C, e questa da B, per compiere in fine l'ordine razionale, sia necessario pervenire all'A, senza di cui non potendo sussistere la ragione B, nè quindi quella di C, nè per la stessa causa quella di D; ec., in ultimo conseguente l'intendimento non potrebbe fermarsi a mezzo il corso, senza pervenire all'A. Corso necessario all'appagamento della potenza intellettiva, onde ottener quiescenza nell'ordine ascendente delle ragioni subalterne. Or non potendosi dare un progresso infinito, senza porre la contraddizione de' principii razionali, bisogna che l'A sia l'assoluto richiesto, il termine proporzionato alla potenza; e quindi, che senza questa Condizione assoluta, nè l'ordine obbiettivo sarebbe completo, nè la quiescenza mentale conseguibile. È dunque questo il solo necessario e proporzionato Vero, a cui l'intelletto per natura propende; mentre tutti gli altri veri non sono che, o accidentali, o mezzi di ascensione, o attinenze del medesimo.

Tuttavia l'annotato non è, che un corso di sviluppo dinamico e naturale: ma sta in convegno di tutti i filosofi, evidente per l'intimo senso, che l'intuizione sia la forma perfetta del possesso conoscitivo: è dunque parimenti necessario il possesso immediato dell'oggetto, acciocchè l'intelligenza quiesca e riposi nel suo ultimo termine.

Dal che consegue, che la verità genericamente assunta, e tutti i sincoli veri in tal genere compresi, tanto perchè imagini del Sommo, tanto perchè sue produzioni, possano arrestare, e quindi momentaneamente compiacere la facoltà, ma solo per transito. Il perchè, ove diasi in concreto un intelletto molto energico, sviluppato e vivace; se mai, dietro sostenute indagini (per qualunque siasi infortunio,) non avesse saputo l'oggetto completivo della facoltà rinvenire; allora, non potendo venir soddisfatto da niun altro termine proporzionato, e per la sua medesima energia, non potendo arrestarsi inattivo, sarà inclinato a cadere in disperazione, e tutte le altre verità rifiutando, scetticizzare: morte infelice d'illustri intelletti! Ecco la ragione per la quale nella storia dello scetticismo non di rado troviam segnati i nomi di alte intelligenze. Nobilissima causa, che, corrotta dall'umano orgoglio, genera il più funesto degli errori (1).

Adunque la ferrea adesione dell'intelletto al vero assoluto direttamente; come altresì la scettica aberranza degli illustri intelletti indirettamente, altro non dimostrano, che l'eccellenza dell'intellettuale fondo, la sublimità della sua origine, l'eternità del suo destino (2).

(1) Là ondo il bisogno di un soccorso estranaturale a sostegno della decaduta natura.

(2) Quindi la prova dolla immortalità dello spirito; e la ragione per cui l'ateista è il suicida della propria intelligenza

E qui torna parimente necessario annotare, almanco per cenno, che la facoltà conoscitiva non è sola nell'uomo, nè la più energica, nè l'arbitra disponitrice: evvi la volontà, che come in compendio tutte in sè le racchiude. Or l'uomo è indiviso dalle sue potenze essenziali, e senza l'accordo armonico di tutte quante, (accordo risultante dall'unisono; unità forma essenziale dell'individuo), lo stato di quiescenza non sarà giammai possibile. Quindi necessaria nuova analisi della facoltà volitiva, per discovrire completamente la vera natura del suo termine totale, i modi di conseguirla, e i caratteri medesimi dell'Oggetto terminativo, che allora corrisponderà ad un termine adequato e completo, che dicesi *felicità*. E come per le medesime leggi di sopra cennate sarebbe ripugnante alla volontà abbandonare coll'atto pratico l'augusto suo Oggetto; al pari impossibile lo sarà per l'intelletto, ove si trovasse nel possesso intuitivo del medesimo.

In questo problema, soggetto ed Oggetto, sono due dati necessari alla soluzione del medesimo; dunque ambi in armonia ed in relazione devono essere considerati.

Allora la psicologia conosce esser astretta ricorrere alla ontologia, senza la quale ella sarà sempre scienza inutilissima; estremo, a cui gli Ideologisti pretesero una volta interrarla. Ma basta fin qui questa rapida disgressione: ritorniamo al filosofo della Critica.

Nella supposizione dic'egli, che ogni cosa sia annientata, non perciò possiam privare l'intelletto delle idee di tempo e spazio: dunque o son generate, o fan parte del medesimo.

Questo conseguente è falso. Nella captiosa ipotesi nè tampoco possiamprivare l'intendimento di tante altre verità generate dalla riflessione, o dalla sensi-

bilità; anche di quel genere, che pende da fatti compiuti accidentali; che tuttavia nascono dal fenomeno contingente, nè sono ingenite.

Del rimanente; per convincere in compendio Kant del suo scetticismo implicito, supponiamo una volta, che le controverse idee siano innate: resterà sempre osservare, se al di fuori del me abbiano corrispondente verità oggettiva: la quistione quì si concentra. Nate o innate, al momento che hanno un oggetto reale in corrispondenza, noi abbiamo la connessione reale e controversa del subbiettivo coll'obbiettivo; cioè, l'armonia necessaria alla filosofica scienza, e l' innascimento non varrà a nulla. Scegliamo alcuna di tali verità necessarie: « Il tutto è maggiore della sua parte: l'essere al non-essere ripugna. » Son queste verità assolute, delle quali, nella ipotesi del totale annichilamento, non possiam privare la mente. Chiediamo ora al signor Kant, queste proposizioni contengono verità obbiettiva, supposte che siano innate? Se afferma, dedurremo: che nate o innate a nulla vale tal quistione per l'idealismo: se poi niega, allora bisogna conchiudere, che per Lui potrebbe darsi una materia qualunque, nella quale la parte sia maggiore del tutto, e che l'essere sia simultaneamente non-essere. Or va, o lettore, e se hai barba ragiona con tal genìa di uomini. E con simile logica, come asserisce Kant l' esistenza dell'*io*, e del fenomeno? Ed eccoci ognora a quel solito pirronismo contradditorio, di cui più assurdo non si dà.

Conchiudiamo: l'argomentazioni del kantismo non valgono, che a disvelare il preconcetto pirronismo che l'ha generato. Le idee del tempo e dello spazio sono di genere empirico non *a priori*; quantunque poi, poste sotto alla razional riflessione, suggeriscano concetti trascendenti: non pertanto, se anche fossero

a priori, trovandosi in corrispondenza della verità obbiettiva, a nulla varrebbe questa loro priorità psicologica a vantaggio dell'idealismo kantesco.

ART. X.

Epilogo della prima parte e ingresso alla seconda della nostra critica.

Quantunque altre argomentazioni alla confuta dell'idealismo kantesco potrebbero istituirsi, sembraci sufficiente non pertanto il dettato fin quì, in relazione alla Estetica trascendentale. Più profiguo sembraci porre in compendio il corso cammino, onde far passaggio alla parte logica.

Primieramente dietro aver compilato un cenno delle sue teoriche, e al solo annuncio del problema kantesco, *Critica della ragion pura*, protestammo in nome della ragione umana, e del buon senso, contro l'ammissibilità di sì impertinente problema, come per sè stesso contraddittorio, ed insultante l'umanità, che si affida, e sempre si affiderà (nei prescritti limiti) a questo sublime raggio di luce dal Creatore alla nostra natura accordato. Il disegno di una critica, esclamammo, suppone la validità della ragione: senza questa non può criticarsi: dunque il problema è contraddittorio. Indi osservammo l'arroganza di quel filosofo che pretende scandagliare *a priori* la possibilità sperimentale, quasi altro Essere supremo, da cui siano intuìti tutti gli elementi e i conserti d'ogni possibile empirica concordia. Problema anche assurdo, pei limiti in cui naturalmente son poste *hic et nunc* le umane potenze. Quindi l'urgentissima necessità in cui sta l'uomo di accettare i dati della Natura, posti in armonia delle facoltà naturali; le quali, obbiettiva realtà offrendoci,

generano quel tranquillo riposo della fisica certezza, in cui tutta umanità si appoggia, sufficiente per lo stato di transizione in cui rattrovasi. Riposo, che al filosofo indagatore l'esame critico non inibisce riguardo al grado a cui questa certezza si eleva. Esame critico ingenerato da sublime tendenza, profiguo di nobili conseguenti, ove sia al buon senso consociato. Buon senso, necessario elemento, anche inculcato dalla Natura all'uomo. Tentammo poscia penetrare cosa per *realtà* il Prussiano filosofo voglia intendere; e transitando per un laberinto d'invilup-pati concetti, trovammo la sua oscurissima definizione non esser un principio, non un'idea primitiva e chiara, non dai filosofi convenuta, come avrebbe dovuto un'idea elementare stabilirsi; ma un cavilloso parto del preconcetto sistema. Siccome poi la base della estetica kantesca appoggiasi alle elementari idee del tempo, e dello spazio, ci siamo accinti ad illustrare questi trascendentali elementi; e senza intendere a risolvere la complicata questione della di loro realtà, in tutta la sua immensa latitudine, ne svelammo la misteriosa natura, e le colossali consecuzioni, che da tal risoluzione promanano. Kant senza incaricarsi delle discussioni precedenti da sommi filosofi sostenute, di tratto si butta nel cosmologico nullismo. Quindi in tal guisa preparato il campo alle estetiche indagini, ci avanzammo coraggiosi a ribattere i colpi dello scettico Paladino. E in primo luogo contro all'Autore pretendente dimostrare la nullità del tempo e dello spazio, e in conseguenza di tutta l'esperienza, antecipammo una argomentazione, rompendogli *a priori* le armi in mano. Kant, dicemmo, proverebbe il suo assunto o coll'esperienza, o colla ragione: ma non può colla prima, perchè questa colla sua propria evidenza depone a sostegno della realtà empirica di quegli

elementi; non può a buon diritto colla seconda, dacchè da Lui vien dichiarata invalida: dunque ognora dovrà tra contraddizioni aggirarsi. Senza poi dichiarare di proposito in che la realtà obbiettiva di quelle idee potrebbe consistere, offrimmo alcune osservazioni, per servire di scorta a chi in tale indagine desiderasse addentrarsi. Esposte le idee, e le ragioni fondamentali di Kant, osservammo le assurde conseguenze che il suo sistema inferirebbe. Indi ci inoltrammo in disvelare come i medesimi dati del famiggerato filosofo, gli assunti, le psicologiche posizioni suppongono la realtà obbiettiva, che altrimenti ad ogni passo si contraddice. E dalla psicologica posizione sortendo un istante, mostrammo, che l'ordine generale da cui circuiti c'inveniamo, nel sommo Principio ontologicamente attaccando le sue mirabili complicate fila, dimostra all'uomo sennato l'obbiettiva realtà dell'universo. Accordando generosamente, ma per semplice indistinta ipotesi, che le idee del tempo e dello spazio siano della esperienza condizioni, argomentammo, non seguire da ciò il preteso idealismo, ma all'inverso, il realismo delle medesime; perchè il semplice cambiamento anche apparente e subbiettivo non può, chè sotto la condizione del tempo reale avvenire. Per vero se Kant sostiene fermamente, che il tempo sia condizione del mutamento, è necessario conseguente, che il mutamento del semplice subbietto essendo reale, non potrebbe la sua condizione essere non-reale. Dimostrammo inoltre, che se la *forma del senso interno*, voluta dal Prussiano, c'illudesse, non resterebbe più mezzo alcuno all'umanità per l'apprendimento del vero; che perciò le teorie di Kant sono onninamente scettiche *a priori*. Finalmente bisognammo deciferare in qual senso le controverse idee siano di ogni sperienza condizioni. E penetrando

nella di loro ideologica origine, ritrovammo, che riguardo alla esistenza psicologica e come idee di oggetti concreti, sono produzioni dell'atto empirico, non cause di esso atto; quantunque in un periodo posteriore, l' atto riflesso e razionale riconosca il tempo e lo spazio quali condizioni obbiettive e cosmologiche di ogni empirismo. Sendo quindi empirica la di loro esistenza ideologica, non istà più l'argomento colossale di Kant quando dice: le idee dello spazio e del tempo sono infinite; dunque non possono sortire dalla esperienza: imperocchè nella sua nascita furono concrete, limitate, variabili, ec. Tutto all' incontro, come prime idee materiali e concrete nacquero dalla esperienza sensibile; dunque da prima furono suoi condizionati, non condizioni. In fine il carattere della loro indestruttibilità, riguardo all'intendimento, non prova che siano subbiettive, e procedenti da concetti innati; dacchè tutte le verità necessarie, una volta apprese dall'intelletto, vi restano per sempre indelebili.

Rovesciate in tal modo le pretensioni del kantismo nella sua *Estetica trascendentale*, ossia nella teorica della sensibilità dispiegate; ch'è l'una delle colonne in cui si appoggia la Critica dell' umana conoscenza; restaci a confutare l' analitica delle categorie, onde sorge la sua teoria delle idee razionali: altra colonna dello scettico edificio.

Che i fatti empirici non possano venire elevati ad una certezza metafisica, per lo meno direttamente, è antica dottrina; la quale tuttavia temperata dal senso relativo allo stato attuale della imperfezione scientifico-umana, non recherebbe gravi disturbi alla filosofia; ma allorchè ad una tal dottrina si pretende sovraggiungere l'invalidità della ragione, allora sì, allora si vuol disumanare la natura, buttarci nell'abisso della disperazione scientifica. Qua-

lunque siasi la ragione con cui le intenzioni del celebre Alemanno si giustificano, io non posso preterire che le apparenze gravemente il condannano. Osservate qual sorta di piano sia il suo. Tutta l'umana scienza versasi sopra i dati empirici, e sopra le ideali intuizioni, altri sentieri non ci restano alla verità. Or che fa Egli? Dietro aver rovesciato l'ordine sperimentale per via della nullità del tempo e dello spazio, vien ora ad annientare tutto l'ordine razionale, per mezzo delle subbiettive categorie; alle quali qualunque valore obbiettivo dinega. Che ci resta? Il nulla, e la disperazione. Se si volesse seguire una tal dottrina, o meglio, follia, che rimarrebbe a fare? Bruciare tutti i libri, buffoneggiare a carico delle scienze, eliminare il raziocinio, e vivere da bruti. Rilievo questo pensiero per indicare con anticipo quel conseguente che innanzi dedurremo, cioè, che gravi dovettero essere gli errori fondamentali, da cui sì esiziale dottrina venne dedotta. Che se a discolpa del celebre Autore si dicesse; dall'ordine logico, e senza prava intenzione essere stato indotto a tali conseguenze; tanto meglio argomenteremo la pravità dei principii, e del metodo da Lui tenuto. Ma pria di entrare in questo estremo, dobbiam trattenerci nello esame della sua *logica trascendentale*.

ART. XI.

Logica trascendentale di Kant

Nella succinta esposizione del kantesco sistema osservammo, che l'Autore della Critica due fonti ammette dell'umana conoscenza, la sensibilità e lo intendimento: l'una che dà la materia, l'altro la forma del pensiero e del giudizio. La sensibilità sia

interna, sia esterna vien posta in esercizio dagli sperimentali obbietti, ossiano fenomeni; e come questa tutta sta appoggiata allo spazio e al tempo, per poter noi attribuire realtà di sorta a tali oggetti, bisognerebbe che sì l'uno, quanto l'altro per loro stessi, come in fonte la contenessero. Or comechè le idee di tempo e di spazio non sono, che pure forme subbiettive; ne segue, non poter noi a buon diritto asserire, che in tutto l'empirismo alcunchè abbiavi di reale obbiettivo. Questa parte di sofismi kanteschi a sufficienza fu posta in aperto. Dobbiamo por mente adesso alla seconda, nella *logica trascendentale*, ossia analitica dell'intendimento contenuta. Con questa il filosofo di Konisberga intende annientare i poteri dell'umana ragione, alla dimostrazione della obbiettiva realtà imbelle dichiarandola: e così ambe disseccare le scaturigini d'ogni possibile certezza. Riassumiamo le sue idee, che nel seguente ordine restringeremo.

I fondamenti dei raziocinii sono i giudizii: se la verità, da noi a questi giudizii attribuita, non può oltrepassare i limiti del subbietto giudicante, senza alcun diritto attribuirem loro l'obbiettiva realtà; e quindi anche i conseguenti, che da tali giudizii discendono, saran gratuiti. Or tale è appunto l'assenso che diamo ai giudizii sintetici *a priori*, che formano i generali fondamenti dei nostri raziocinii.

E vaglia il vero. Dall'umano intendimento si formano giudizii analitici *a priori*, i cui predicati, perchè negli obbietti medesimi contenuti, dubitazione di sorta non ammettono; come quando diciamo: l'Essere perfettissimo è buono. Nella idea di perfettissimo, racchiudendosi la bontà, la proposizione è evidente: è un'analisi delle nostre medesime idee. D'altronde resta poi a provare l'esistenza di quest'Essere. Vi sono parimenti nell'intendimento

giudizii sintetici *a posteriori*, il cui predicato, nello oggetto non contenuto, ci vien dato tuttavia dalla esperienza, come quando diciamo, ogni corpo è grave; e questi giudizii son parti dell'empirismo. (Di cui si è trattato) Ma nell'intendimento hanvi giudizii sintetici *a priori*, nei quali nè dall'analisi, nè dall'esperienza essendo istruiti, con qual diritto possiam noi il predicato all'obbietto con certezza attribuire? Quando diciamo, *ogni fenomeno ha una causa che il produce*, in forza di che possiamo attribuire obbiettiva realtà a una tal proposizione? Questo giudizio non è analitico, dacchè nell'idea di *fenomeno* quella di *causa* non è contenuta: non è sperimentale, giacchè la causa metafisica non è, nè potrebbe esser conosciuta per l'empirismo. Il giudizio è dunque sintetico *a priori;* cioè, ha una origine puramente subbiettiva: è un istinto da cui siamo spinti a giudicare in tal forma: non può dunque da noi a buon diritto verità obbiettiva attribuirglisi. E poichè tutte le scienze specolative sopra tali giudizii, come lor principii si fondano, è uopo che la filosofia della loro spiegazione precipuamente si occupi. Or non essendo produzioni nè dell'analisi, nè dell'esperienza, convien conchiudere, che sian effetti del subbietto medesimo che li forma, cioè dell'intendimento. Ma come ciò avviene? Per mezzo dei concetti *a priori*. I concetti sono forme innate dell'intendimento; non sono idee, ma danno la legge per la formazione delle idee. Eccone la spiegazione.

L'intendimento è quello che giudica: le nozioni in esso contenute non hanno valore se non per li giudizii che racchiudono. Il perchè quante classi di giudizii troviam nell'intendimento, altrettante forme originarie dobbiam supporre in esso. Or queste forme che generano i concetti si riducono a quattro

idee generali; la quantità, la qualità, la relazione, la modalità di ogni giudizio. Ciascuna delle quali si suddivide in tre altri momenti : per esempio, la quantità di un giudizio si suddivide in unità, pluralità, e universalità, perchè l'oggetto del giudizio può essere uno, molti, tutti. Nella somma le categorie divengono dodici. Ma andiamo al nerbo della dottrina.

I concetti non sono idee, sono forme vuote; come di rincontro le impressioni della sensibilità sono cieche; ma tostochè si pongano tra loro in rapporto, le impressioni danno la materia del giudizio, e i concetti danno la forma, ossia l'illustrazione. Acciò esista un giudizio è necessario, che la materia del medesimo vada in una delle categorie a collocarsi. L'intendimento non potendo giudicare se non sotto la legge della categoria, tutti i modi di giudicare si formano dalle dodici categorie. Cosicchè come il tempo e lo spazio sono le condizioni anticipate per la rappresentazione delle cose sensibili; così le categorie sono le condizioni della conoscenza razionale, e di tutti i modi di pensare; e son esse che rendono possibile ogni cognizione, anche sperimentale. Ma quantunque sia l'attività dell'intendimento,che per mezzo delle categorie avvolga le cose nelle forme conoscibili, tuttavia egli di queste forme non potrebbe spogliarsi. Crede tuttavia vedere negli oggetti ciò stesso ch'ei gli dà. Così un vaso che riceve un fluido dà a questo fluido la forma di sè stesso, rotonda, quadrata, ec. Or se il vaso potesse vedere quel fluido, crederebbe che quella data forma fosse proprietà del fluido, senza avvedersi esser egli che gliela dà. Simile giudizio emetterebbe un suggello, se potesse conoscere l'immagine da lui prodotta nella cera. In breve, nell'intendimento èvvi una forma di sentire,

che si sviluppa colle visioni del tempo e dello spazio, ed una forma di pensare riposta nelle categorie. In tal modo spiegasi la possibilità dei giudizii sintetici *a priori*. Laonde quando l' intendimento pronuncia, che ogni fenomeno suppone la causa, e ogni modo la sostanza; tali giudizii sono produzioni delle sue innate forme. L' intendimento è dunque l'autonomo di qualunque conoscenza, e noi non possiamo a buon diritto attribuire agli oggetti della nostra conoscenza altra realtà, che la pura subbiettiva, in quanto, cioè, son essi in tal modo da noi veduti.

Questo è quanto può in succinto riferirsi della logica trascendentale. Ma onde potersi proporre all'umana filosofia un sistema, e precisamente un sistema che viene ad urtare direttamente ogni principio razionale, ogni buon senso, tutta umana credenza; bisognerebbero delle ragioni al sommo valide; che altrimente potrassi con certezza ritenere, non essere menomamente accolto. Ora il sistema di Kant - precision facendo delle contraddizioni in cui di frequente urta, - è una mera ipotesi da un'accalorata fantasia prodotta. Nella prima parte osservammo l' erronee posizioni da lui assunte, le quali, se anche avessero qualche valore, non potrebbero tutte quelle enormi illazioni, da lui protratte, generare. Or in questa seconda, che per propria natura è la più trascendentale, dovrebbe rattrovarsi qualche sguardo più elevato, qualche argomentazione più robusta. E bene, noi la rinveniremo poggiata a sostegni anche più fragili. Un rifugio tuttavia resta sempre al kantismo, nel quale non troviamo armi da combatterlo: la negazione dell'evidenza. Quando una mente nulla ammette per principio vero, quando per coerenza ai suoi discorsi sarà astretta convenire nei nostri teoremi, o a pronunciare, *l'evidenza non pruova;*

noi risponderemo; non abbiam più da controvertere secòvoi. Voi balzate fuori dal cerchio in cui Natura ci ha posti : sfuggite a tutte le leggi della ragione : non v' ha più luogo a ragionamento di sorta.

ART. XII.

Argomentazioni kantesche per li giudizii sintetici, e loro confuta.

Non potendo i giudizii sintetici apriori venir suggeriti dagli obbietti, è uopo per via del subbietto esplicarli, cioè, per via dei concetti apriori, delle forme innate, come più sopra fu cennato.

Della esistenza di tali giudizii non puossi per poco dubitare, se alla di loro natura si attenda. Quando diciamo, che ogni fenomeno suppone la causa, ed ogni modo la sostanza, nè l' idea di causa, nè quella di sostanza si contiene in quella di fenomeno e di modo : analizza questi termini ; non la vi troverai. Dunque tali giudizii non sono analitici. Nè anco sperimentali potrebbero dichiararsi; poichè niuno per l'esperienza rinvenne giammai la sostanza, o la causa metafisica del fenomeno. Similmente quando affermiamo la proposizione: sette più cinque, uguale dodici; l' idea del dodici nè in quella del sette, nè in quella del cinque si contiene; dunque il giudizio non è analitico. Tutte le matematiche son colme di tali giudizii. È uopo adunque attribuirli all'attività dell' intendimento, il quale in vigore dei concetti innati, in sè contenendo tutte le forme possibili dei giudizii necessari ed universali, tal sorta di giudizii produce.

Dalla quale argomentazione chiaro si scorge, tutta la forza logica del critico ordegno sopra l'esistenza

poggiare dei giudizii sintetici apriori. Se dunque tal sorta di giudizii non siano, che un puro sogno, dalla kantesca fantasia partorito, l'argomentazione e il sistema per lo intero se ne va a capitombolo. Ed è in vero fenomeno da sorprendere, che l'ingegno peregrino del filosofo Alemanno, in una idea antecipata incaponito, senza avvedersene, vada ad invilupparsi in una tela di ragno, da lui medesimo tessuta.

Questi giudizii, da lui voluti sintetici ed apriori, sono in fatto analitici, e quindi a posteriori. L'antica filosofia per tali li estimava; e la moderna, per rispondere al filosofo Alemanno, si è impegnata farne l'analisi; per la quale ha discoverto, che il fenomeno tale non sarebbe, se non inchiudesse nella propria natura l'esistenza di un'azione causante, nè tale il modo senza una sostanza di cui è modo. La parola *fenomeno* esprime avvenimento, e oscuro per quanto si voglia, l'avvenimento suppone un principio, da cui vien prodotto; e il modo, esprimendo maniera di essere, manifesta l'essere stesso di cui è modo. Queste teoriche son oggi sì ovvie, specialmente dietro le accurate analisi di Rosmini, Galuppi ed altri, che sarebbe un volerci equiparare ai giovani tironi, se vi ci fermassimo di proposito.

In quanto ai giudizii matematici, il concetto analitico n'è così evidente, ch'è proprio una meraviglia ascoltare la pretensione di Kant. Sostiamo qui un momento.

Che nella formola aritmetica, per esempio, della addizione, si faccia una sintesi pratica, è assai vero, ma il concetto sintetico, che cade sopra il risultamento totale, è l'effetto di un'analisi anteriore molto evidente. Supponiamo, che voglia conoscere qual numero componga un complesso di oggetti: che fo io? Li conto, cominciando dal N. uno; e così d'uno

in uno aggiungendo, pervengo al N. dodici. È chiarissimo, esser questa un'operazione doppia; da una parte analitica, dall'altra sintetica : analitica, perchè comincio a calcolare distintamente tutti gli elementi di quel composto; sintetica, perchè ricompongo quanto di parte in parte analizzai : nè avrei potuto sintetizzare, se pria non avessi analizzato. In brieve, riducesi ad un esame da ragazzi. Conta, uno, più uno, uguale due; ancora più uno, uguale tre. Or il calcolo dei migliaja e milioni è tutto della medesima natura : com' entra il concetto apriori, se l'è un'operazione di evidenza? Adunque il conto numerico recato da Kant, per dimostrare l'esistenza dei giudizii sintetici apriori, contesta contro il suo assunto.

Le stesse operazioni possono osservarsi nei giudizii delle quantità continue, anche da Lui recati a prova del suo principio. Perchè dico, che ogni raggio di un cerchio è uguale a qualunque altro nel medesimo contenuto? Perchè, analizzando la natura del cerchio, vedo il suo centro esser equidistante da ogni punto della periferia. Indi analizzando i raggi vedo, che tutti, partendo dal comun centro, vanno a terminare alla comune periferia : ecco due analisi. Indi deduco la comune identità della loro lunghezza : ecco un giudizio sintetico, ma sortito dalla evidenza analitica. Tutti i giudizii matematici sono della medesima natura : tutti sortono da una evidenza ottenuta per via di analisi. Che se poi, rese abituali tali operazioni, giudico senza conto, e come di un salto : sette più cinque, uguale dodici : questa operazione sintetica sorte da giudizii antecipati, abituali, ma resi evidenti da precedente analisi. Sicchè il concetto di dodici non è, nè nel sette, nè nel cinque contenuto, ove separatamente si considerano; lo è bensì nella di loro sintesi, come Kant

vuole; ma è un concetto sintetico prodotto dalla analisi. In somma riguardo alla matematica, l'analisi è cotanto palpabile, che l'algebra per antonomasia fu detta l'*analitica*.

Il filosofo della *Critica* troppo grossolanamente ha confuso il giudizio sintetico, calcolandolo come principio, colla operazione sintetica, ch'è un prodotto dell'antecedente analisi.

Adunque se questi giudizii pretesi apriori, non sono che il frutto dell'evidenza obbiettiva, assumono la di loro efficacia dall'obbietto analizzato, che al giudicante si appalesa; non dal subbietto che giudica.

Portiamci adesso alle peregrine prove dal vaso e dal suggello emergenti. Il vaso ed il suggello, giudicando oggettive le produzioni delle loro proprie forme, s'ingannerebbero; a pari modo l'uomo s'inganna, imputando realtà obbiettiva alle visioni fenomeniche. Che razza di argomentazione è questa! Opino, in tutte le aristoteliche e scolastiche forme non trovarsene insegnamento. È una similitudine? Ma tra l'uomo e il vaso, o il suggello, trovasi simiglianza di sorta? S'inganna il matto nel realizzare i suoi sogni; dunque anche s'inganna il savio nei suoi calcoli. Parmi, con tutto il rispetto dovuto ai signori kantisti parlando, che un tal conseguente sia enormemente falso. Del rimanente, anche accordando qualche simiglianza all'addotta parità, ecco le chiare riflessioni da elevarsi:

1° Il vaso rotondo, al fluido contenuto la rotondità attribuendo, non s'ingannerebbe in ciò: in verità il fluido esisterebbe con tale modificazione. Dunque il giudizio della realtà obbiettiva, come obbiettiva non sarebbe falso. Ma l'illustre Filosofo della *Critica* dilatamente a tutti i giudizii dell'umano intendimento estende la falsità; dunque èvvi più

nella dedotta conseguenza, di quanto nelle premesse contiensi, anche la parità accordando.

2° Il vaso dalla forma rotonda limitato, intorno a qualunque altra forma, non potrebbe ammettere giudizio di sorta. Ogni fluido, in esso contenuto, sarebbe rotondo; e sotto tale ipotesi ogni rotondità per essolui sarebbe non solo obbiettiva, (qual ponesi con verità) ma insieme qual effetto causato da causa estranea, in dove sarebbe l'errore. Or l'umano intendimento, non solo non giudica tutto sotto una sol forma, ma nè tutto oggettivo, nè tutto prodotto dal fuor del *me*. Se la similitudine fosse esatta, lo intelletto, come il vaso, dovrebbe giudicar tutto obbiettivo : il che è falso.

Per esplicare questo fatto, bisogna che il kantismo ricorra a due forme originali ed opposte; una per li giudizii obbiettivi, l'altra per li subbiettivi. Accordata quest'altra ipotesi, dimandiamo di grazia sapere, tostochè una visione sia fenomenica, sia ideale si rappresenta nell'intelletto, in quale delle due contrarie forme dovrà locarsi, e da qual causa questa locazione sarà prodotta? Questa causa non potrebbe nelle forme subbiettive contenersi; le quali come *vane* per sè stesse, e disposte a ricevere qualunque impressione per giudicarla, e secondo la espressione kantesca, per *illustrarla*, sarebbero ambe nell'egual diritto di ricevere e giudicare. Se ambedue la ricevono, ne sorte un giudizio evidentemente contraddittorio. Ma l'intelletto, non giudicando giammai nella contraddizione evidente; come questo fatto potrebbesi dal kantismo spiegare?.. Non resta adunque, che ricorrere all'oggetto istesso, alla materia del giudizio, la quale, per le sue qualità illustrando l'intelligenza, la spinge alla emissione del giudizio preciso, sia obbiettivo, sia subbiettivo : che per ciò, essendo con verità dallo

oggetto causato, manda in fumo tutte le kantesche specolazioni.

3° Finalmente bisogna determinare, se l'ipotetica similitudine ponga il vaso libero, o coartato nei suoi giudizii: perchè porre ipotesi arbitrarie e indeterminate, a guisa della condillachiana statua, è in tutto contrario alle leggi logiche. Or qui ecco un inevitabile dilemma. Se il vaso è necessitato nel giudicare, non vale la similitudine; se libero, non vale la conseguenza, dai signori kantisti dedotta. Sviluppiamo questo pensiero.

Se il vaso non è libero, non vale la similitudine, perchè l'uomo è libero nei suoi giudizii. Bensì questa libertà nei giudizii evidenti non versasi: imperocchè, se l'oggetto in sè stesso è di un dato modo, e questo modo per l'evidenza viene appurato, il giudizio è necessario, ma vero; talchè sarebbe la massima imperfezione poter altrimenti giudicare. Se l'attributo del giudizio è per essenza contenuto nel soggetto, è necessità di tal fatta giudicarlo, anche secondo i principii del medesimo Kant; talchè lo stesso Kant non potrebbe altrimenti asserire con certezza, il fenomeno è fenomeno; il fenomeno non è sostanza; l'intendimento sta sotto la legge delle categorie, e simili proposizioni. — Questa necessità è quindi perfezione dell'intelligenza giudicante, perchè potere altrimenti giudicare il vero evidente, è identico al dire poter abbandonare la luce per ingolfarsi nelle tenebre. Se tanto volessero pretendere i signori della Critica trascendentale, ci incatenerebbero logicamente alla impossibilità di appurare un sol vero con certezza. Se per grazia d'esempio, il pensiero è dell'*io* essenziale attributo, poter poi giudicare l'*io* destituito del pensiero, sarebbe l'assurdo della contraddizione. Tutti gli assiomi, lo stesso principio di con-

traddizione e l'evidenza istessa resterebbero mancipii all'arbitrio del giudicante. Questa libertà quindi sarebbe la massima imperfezione del giudizio, stabilirebbe il solito scetticismo e l'impossibilità della scienza a fondamento della medesima. Contraddizione inaudita!

Ma l'uomo, come dicevamo, è libero nel giudizii non evidenti: può riesaminare le sue idee, i suoi giudizii, le sue conoscenze; e tu puoi correggere le mie, com' io le tue. La differenza dei sistemi filosofici mostra più che a sufficienza l'arbitrio del giudicante. Ciò fa conoscere, che l'umano intelletto è attivo, dotato di una libertà difettosa, perchè non perviene a conoscere il vero sostanzialmente in sè stesso: costruisce castelli in aria, come quelli di Kant; ma che la riflessione può distruggere. Ora il vaso vien posto con queste medesime proprietà? Se si afferma, di già può correggere il suo giudizio, ed esaminandolo, osservare la rotondità del contenuto fluido esser l'effetto della propria forma. Lo uomo in effetti distingue i suoi giudizii obbiettivi dai subbiettivi; e quando, per esempio, afferma esser numerabile una schiera di soldati, non intende la numerabilità esser una proprietà aderente allo oggetto, bensì un rapporto ideale, producibile dal subbietto cogitante; e quando dice i gusti ed i colori non esser negli obbietti, in cui appariscono, giudica in opposizione della fenomenica apparenza, che come aderenti ai corpi li rappresenta.

Adunque, se il vaso si pone libero come l'uomo, potrà correggere il suo primo giudizio, e da obbiettivo in subbiettivo trasformarlo. Supponiamo in fatto, che in esso entri non un fluido, ma un masso di bronzo quadrato, allora la forma rotonda più non apparirà; egli quindi sarà costretto esaminare il perchè i fluidi assumono in esso la forma

rotonda, e non i solidi. Conchiudiamo : se il vaso si pone libero, la conseguenza del giudizio necessario-obbiettivo non vale; se coartato, non vale il paragone. Ma finiamola una volta con queste frascherie di similitudini assurde, che deprimono la nobiltà della famigerata logica alemanna, o meglio l'eccellenza della ingenua filosofia.

ART. XIII.

Giudizii sintetici apriori di Rosmini e di Gioberti.

Il filosofo di Konisberga a compruova del suo assunto pretende eziandio la fisica somministrare esempi di giudizii sintetici apriori. Ma gli esempli, da lui in comprova addotti, sono di sì leggera levatura, che per brevità possiam dispensarcene l'esame. Dobbiam bensì annunciare, i filosofi generalmente aver rifiutato questa novella genia di giudizii, piuttosto a dimostrarne l'analitica genesi impegnandosi. E per vero, dacchè la metafisica, le orme di Aristotele tracciando, stabilì, ogni verità necessaria, per la riduzione analitica al principio della ripugnanza, ossia di contraddizione, esser dimostrabile; la non poteva risalire alla demolizione di quel principio fondamentale, per lo corso di secoli universale e inconcusso dichiarato, anche dai medesimi sensisti e semi-sensisti, che espressamente il posero alla pruova, come un Condillac, un Romagnosi, un Galluppi. E Dio avesse voluto, che i nuovi riformisti ideologici non avessero abbandonato le tracce luminose da Leibnitz e Wolfio su tal principio tramandate, che forse eglino non si sarebbero dal retto tramite della vera metafisica cotanto dilatamente scostati.

Espulsa però simile razza di giudizii, non dobbiam preterire primamente dell' illustre Rosmini, che, rifiutandoli nel senso kantesco, li accoglie non pertanto nel senso del proprio sistema. Il filosofo tirolese, spinto dalle sue analisi ad ammettere l'idea innata della *esistenza*, o com'egli altre fiate equivocamente dice, della *possibilità*, in un senso generalissimo; quindi applicabile per partecipazione a qualunque concreto reale, esprimibile, e da ogni giudizio, e da ogni concetto; rifiutando per altro i concetti apriori di Kant, riguardo ai giudizii secondarii; li ammetti tuttavia, ove trattasi del concetto di sola esistenza, costituente qualunque siasi giudizio di realtà.

L'opera ideologica del Rosmini, sviluppando con raro acume i più astrusi e profondi concetti della metafisica, è assai commendabile: tuttavia in quanto al complesso sistematico va soggetta a grave censura. Senza intertenerci in questa materia a noi estranea, ci arrestiamo alla esposizione del dilemma oppostogli dal Gioberti, che replica non ammette. E per vero, dacchè la metafisica rosminiana pende interamente dalla idea di *esistenza*, ch' Egli equivocamente e allo spesso dice *mera possibilità*, *o ente ideale;* dal concepimento di tal concetto tutto il senso scientifico del sistema è giocoforza edurre. Adunque o *l'ente possibile* rosminiano è, e contiene la vera realtà, e in questo caso ne segue il panteismo; posciachè questa idea esprime per Lui una esistenza unica, assoluta, identica, universalissima, conveniente alle contingenti, come alle necessarie cose, alle creature, e al Creatore medesimo. Se allo incontro non contiensi in essa obbiettiva realtà, se è un puro subbiettivo concetto, a cui propriamente la sola *possibilità* corrisponda; allora la vera realtà, nel fonte della scienza non ritrovandosi, in nessun

altro obbietto rinvenir si potrebbe; e quindi è uopo cadere nel nullismo di Kant. Ecco alcune parole del Gioberti, che più dianzi ci serviranno per opporle a lui medesimo; il quale contro la posizione rosminiana argomentando, scrive: « Dunque la sola sus-« sistenza, conchiudo io, di cui noi abbiamo pro-« priamente conoscenza, è quella di esso ente ideale; « dunque la sola sostanza che sia presente al nostro « pensiero, quando affermiamo l'esistenza di una « cosa, è il medesimo essere. Ora se questo ente « non sussiste, non vi ha nulla che sussista a ri-« spetto nostro, e dobbiam divenire scettici e nul-« listi. Se poi l'ente ideale sussiste, e se è Dio, ogni « altra cosa dovrà aversi per una apparenza, o qua-« lità, o modo di questa sussistenza unica, e il pan-« teismo sarà la conseguenza necessaria di tutti i « nostri discorsi (1). » Io qui non trovo via di risorsa pel Rosmini. Ed è importantissimo osservare, che il filosofo tirolese, in vari passi delle sue dichiarazioni, manifesta quella sua idea archetipa universalissima, bene analizzata che sia, esser identica alla perfine all'idea di Dio. E ciò che ne segue ognun lo scorge.

Ed ecco, in tutte le più vitali quistioni della scienza, ritornare in opposizione del nullismo, e nelle sue forme il panteismo. Or dacchè mai sorge questo fenomeno dei sistemi, che mentre il più originali filosofi lavorano nello impegno d'evitarlo, ne restano spesso irretiti? Non è qui luogo per noi queste recondite cagioni di proposito indagare, rimandando il lettore all'opera, da noi su tal proponimento ex professo intrapresa. Ma è importante osservare, come il medesimo Gioberti, volendo sfuggire alle

(1) Introduz. allo studio della filosofia. Tom. 2, cap. 4, nota 38. fol. 422. Ediz. di Losanna.

strette di questo suo medesimo dilemma, che puossi, variando alcuni concetti sistematici, contro a lui stesso opporre; escogitò un paradosso in filosofia non mai udito, che andiamo ad osservare, e che, per quanto sembra evidente, sta in opposizione dell' intimo senso di ogni uomo, filosofo o non filosofo che siasi.

Prendiamo le mosse da principii i più inconcussi. Egli è certo, se dassi scienza vera, nel senso apodittico, in cui tal parola in metafisica deve assumersi; avervi un principio assoluto, da cui ogni altra verità, che possa scientifica denominarsi, debba logicamente esser dimostrabile. Or come questa opera, deduttiva soltanto nello sviluppo della identità, vergente tra l' idea dedotta e l' idea principio, deve versarsi; irrepugnabilmente ne segue, che come l' identità connessiva dell' antecedente col conseguente, condizione inevitabile del nesso dimostrativo, in forza del principio di contraddizione, è assolutamente necessaria; così, ove della verità reale posta nella sua concretezza ragionasi, se apodittica voglia riuscire, debba necessariamente dalla medesima condizione venire informata; cioè dal nesso d' identità connettente la dimostrata verità col principio dimostrativo. La qual verità soltanto allora può dirsi razionale, intelligibile, scientifica: che altrimenti scienza delle verità reali non esisterebbe. Il canone è di domma logico. Per chi comprende a sufficienza questo principio fondamentale, l'ordine scientifico diviene nitido e robusto; per chi non sa, o non vuole intenderlo, la scienza non sarà altro, che un guazzabuglio d' idee indigeste; e per grave infortunio i sedicenti filosofi di tal fatta son numerosi. Il famigerato filosofo, che intendiamo analizzare, è sì fermo in questo principio, che insegna la verità dedotta dover esser almanco oscu-

ramente intesa dall' intelletto, anche pria dell' atto deduttivo, perchè nel premesso principio contenuta. Ecco le sue spiegazioni : « Acciò la dimostrazione « sia valida, ella dee fondarsi sopra una sintesi « anteriore; imperciocchè la deduzione è un artificio « intellettivo, con cui si riproduce allo spirito in « modo suo proprio ciò che già si conosce dianzi, « per una apprensione primitiva ; ed è piuttosto la « dichiarazione del noto, che la scoverta dell' igno- « to. La sintesi raziocinativa e la deduzione hanno « d'uopo, come l'analisi e l' induzione d'appoggiarsi « ad una notizia fondamentale che vada innanzi, e « sia, benchè varia di forma, *simile nella sostanza « a quella che soprarriva* (1). »

Posto un tal domma, complicati e gravissimi sorgono i problemi da risolvere. Qual deve essere il significato di tale identità fondamentale? Quale la sua estensione ed i suoi diritti? Potrebbe essere esclusiva di qualunque distinzione? E le nostre distinzioni sarebbero forse apparenti e soggettive, o pur reali ed obbiettive? E se reali ed obbiettive, in qual modo potrebbero con quell'assoluto ed universale principio con amica federazione connettersi, se per essenza gli sono opposte? Queste ed altre complicazioni l'ammissione di quel massimo principio inferisce. E tali problemi tanto son divenuti oggi più ardui, quanto più le concezioni razionali ed esagerate dei panteisti moderni si son presentate ardimentose alla caduta del già generalmente rifiutato sensismo. Dal che il chiaro Degerando per primo problema il seguente elevava. « Vi sono verità pri- « mitive? Alcuni potrebbero dimandare, se questo « problema è uno; ma coloro i quali avranno lungo « tempo, meditato lo stato della quistione agitata

(1) Introduz. allo studio della filosofia. Tom. 2, cap. IV.

« nelle scuole, potrebbero ben dimandare se questo
« problema è il solo, ed in sè tutti gli altri racchiu-
« da. » Il che non si potrebbe asserire senza la presistenza di quel massimo principio di unità connessiva.

Pertanto i filosofi moderati, alla fondazione di nuovi sistemi accingendosi, nell' ottimo scopo di evitare dall'un dei canti l'estreme deduzioni di una identità esclusiva di reale distinzione, e dall'altro di non opporsi del tutto a questo fondamentale principio; declinarono chi più, chi meno all' un degli estremi. Perciocchè colpire il vero centro di questo equilibrio è quel momento sì arduo, da cui tutto il sistema filosofico dipende; alla cui fondazione non menanti o imitatori,ma un genio richiedesi: e questo genio ancor non appare.Da ciò è sorta quella partecipazione panteista, che nei più alti ingegni discovresi, ove a quella universale identità fortemente si sono attenuti; e dall' altro canto la scettica parentela in coloro, che oltre equilibrio alla distinzione originaria si appigliarono : e quindi incoerenze, contraddizioni, ipotesi arbitrarie, violenze negli elementari concetti, per dileguare le opposte obbiezioni, che in ogni sistema sin oggi prodotto a josa germogliano. Quindi i due abissi dal Balmes avvertiti sul proposito del realismo, da noi anteriormente annotati; indi la facilezza della critica vergente sugli altrui edificii, che all'uno, o all'altro estremo declinano, e la difficoltà d'avvertire le proprie divergenze, qualora si tenta agli altrui i propri filosofemi sostituire.

Il valoroso ed eloquente Gioberti conobbe il periglio, ma ponderava medesimamente il bisogno, che ha la scienza di quel principio unificante, dai panteisti troppo intrepidamente adottato; e quantunque occasione alcuna non tralasci a blasfemare

quei loro svariati sistemi; non pertanto qualche fiata confessa il valore logico, che in questa classe d' ingegni, come comunemente credesi, si rattrova. Conosciuta tuttavia l' insufficienza dei precorsi tentativi, ad un nuovo si accinge, di cui sarebbe fuori luogo per noi accennare, e l' eccellenti dottrine e i gravissimi difetti. Per quanto al nostro proposito risguarda, è uopo annotare il filosofo torinese ad imitazione del Rosmini, rifiutando i giudizii kanteschi, accoglierli poi nel senso del proprio sistema, ma non senza oscura complicazione di concetti. Egli è certo però, come ogni altra verità metafisica, così la posizione dei giudizii elementari dipendere dal significato e dalla estenzione che a quell'assioma della identità viene attribuita; e trattandosi poi dei primitivi, più importante divenire questo di loro rapporto. Pel filosofo torinese la verità fondamentale del giudizio sintetico apriori origina da una sintesi obbiettiva, generata da un *intuito immediato* del conoscente, da cui poi l'atto riflessivo procede. « La sentenza dei psicologisti, scriv' egli, che tutti « i giudizii apriori sono analitici è vera, se si parla « della cognizione riflessiva, la quale, rappresen- « tando al pensiero la sintesi ideale, gli porge idee « complesse, che vengono sciolte e ridotte ai loro « elementi per via dell' astrazione. Ma quando si « tratta della *cognizione intuitiva* il pronunciato « contrario, che tutti i giudizii sono sintetici, salvo « il primo giudizio della formola ideale, è affatto « inconcusso (1). » Per la quale sentenza, rilevandosi il fondamento dei giudizii sintetici giobertiani, essere la cognizione intuitiva, base di quel suo ontologico sistema, sfuggire egli in tal modo allo scoglio dell'idealismo, in cui è caduto Kant. Per-

(1) Introd. tom. 2, cap. III.

ciocchè al momento che un oggetto reale, principio e fonte del giudizio ch' egli eccita, si fa immediatamente presente all' intendimento; allora la realtà stando per base della conoscenza, la medesima realtà viene a rinversarsi nel giudizio prodotto, che in virtù di questa generazione si manifesta vero ed obbiettivo. Per questo prospetto quindi è tolta la difficoltà dell' idealismo : ma voltiamo la pagina.

Stabilita la realtà del giudizio, e per conseguente la metafisica realtà delle cose, che procedono da un fonte sostanziale, per *cognizione intuitiva* conosciuto; bisogna ora osservare come debbasi esplicare in Gioberti il vincolo d' identità, necessario fondamento della scienza, dal medesimo Autore voluto. A questo vincolo non puossi sfuggire, se esiste, o per lo manco sia possibile una scienza metafisica, dimostrabile per principii apodittici, come a capo di questo articolo abbiam premesso. Che poi questo vincolo di dimostrabilità nella origine si conosca da noi ontologicamente, come il dotto Autore esige, o psicologicamente, come i psicologisti intendono; nulla inferisce alla natura e alla essenza del medesimo vincolo. La nostra conoscenza che sia pria intuitiva, ed apriori, che sia all' inverso riflessiva ed aposteriori, niente pone nel nodo obbiettivo, posto che questo sia intrinseco alle cose, e oggetto per noi di una rigorosa dimostrazione.

Ciò posto, dimandiamo : nei giudizii primitivi, affermando il predicato del soggetto, possiam noi rendere ragione di tale affermazione, in virtù del principio d' identità, o non possiamo darla? Se possiamo, di già la proposizione diviene dimostrabile e sotto l' impero della identità. Se non possiamo, sopra di che allora la nostra proposizione si fonda? Sopra l' *intuito immediato*, risponderà il sig. Gio-

berti. Benissimo. Esaminiamo adunque primo la esistenza e il significato di tale intuito, onde scovrire i naturali conseguenti di questa base fondamentale: in secondo luogo, ove poi *si parla della cognizione riflessiva, la quale, rappresentando al pensiero la sintesi ideale, gli porge idee complesse, che vengono sciolte e ridotte ai loro elementi per via di astrazione*, è necessario ammettere l'identità dimostrabile, che deve versarsi tra questi elementi, e il di loro complesso, onde non escludere la possibilità della scienza apodittica; che altrimenti possibilità di scienza filosofica non si darebbe: e in tal guisa appureremo la ragione di quella *sintesi anteriore*, voluta dall'Autore esimio, *acciò la dimostrazione sia valida.*

Ora la *visione intuitiva* del famigerato filosofo sta tutta appoggiata all'*Idea*, come egli la dice, *oggetto primario e principale della filosofia, termine immediato dell'intuito mentale... vero assoluto ed eterno in quanto si affaccia all'intuito dell'uomo... L'Idea non si può dimostrare, ma si deve ammettere come un vero primitivo. Imperocchè qualunque prova presuppone un concetto anteriore; ora siccome ogni concetto è Idea, o si fonda nell'Idea, e ogni dimostrazione è composta di concetti e di giudizii, egli è chiaro, che qualunque assunto dimostrativo della verità ideale si risolve in pretto paralogismo* (1). Tralascio analizzare questo oscuro dommatismo, posto a capo di filosofia universa, e sostenuto da un'*Idea* circondata di tenebre; posciachè lo stesso Autore aggiunge *non essergli possibile darne per ora una definizione esatta, e nello stesso tempo intelligibile* (2). Cattivo preludio per la

(1) Introduz. cap. IV. Dei giudizii analitici e sintetici.
(2) Introd. tom. 2, cap. III.

fondazione di un principio. metafisico veramente elementare, che dimanda per prima e necessaria posizione la massima chiarezza. Dal corso però dell' opera, per altro assai dotta, si scorge questa Idea corrispondere all' Essere Sommo, ossia allo Assoluto sostanziale dei moderni filosofi. Ma fermiamci un poco a quella espressione disgiuntiva posta a canone : *ogni concetto è Idea, o si fonda nella Idea*. Quì chiaro brilla l' identità logica, da noi alla vera dimostrazione richiesta, e dall' illustre Autore ammessa nella *sintesi anteriore*. Se *ogni concetto è l' Idea*, è piuttosto chiarissimo, che ove dall'umano pensiero a qualche concetto real verità esprimente si pensa, allora la *sussistenza* di quel concetto, e in conseguente dell'obbietto pensato, sia essa *Idea*. Se poi tralasciando l' *è*, ci appigliamo al *si fonda*, il conseguente nostro sarà sempre lo stesso; e la differenza non potrebbe in altro versarsi, se non che, nell'*è* si scorge l'*Idea* immediatamente per sè stessa, nel *si fonda* sarebbe uopo rinvenirla per via d'altra cognizione mediante. Quindi posta da una parte come l' essere istesso di una classe di concetti, e dall'altra come fondamento di un'altra classe; egli è chiaro,che o mediatamente,o immediatamente, il vincolo dimostrativo della scienza in essa Idea debba attaccare il nodo della *identità* necessaria; e quindi che nella dimostrazione apodittica, sia apriori, sia aposteriori, da Essa e in Essa riscontreremo quella *sintesi anteriore, acciò la dimostrazione sia valida*. E perciò veggiamo chiaro la ragione per cui, *ogni assunto dimostrativo della verità Ideale si risolve in pretto paralogismo.*

Dietro questo confronto delle espressioni medesime dell' insigne Autore, ci si rende facile applicare al suo sistema il dilemma da Lui contro il Rosmini proposto. E in vero, dacchè *ogni concetto è l' Idea*,

o si fonda nell' Idea, dunque la sola sussistenza, di cui abbiamo propriamente conoscenza di valor metafisico, è quella di essa Idea. (l' Ente di Rosmini) Dunque la *sola sostanza che sia presente al nostro pensiero, quando affermiamo l' esistenza di una cosa, è il medesimo* Essere-principio di Gioberti.

Non facciamo, che usare i medesimi termini allo illustre Autore inserviti contro al Rosmini. Proseguiamo. *Il discorso apriori che ha un valor metafisico*, chiediamo umilmente, se per l'Autore subalpino contenga, o no la verità obbiettiva e reale? Chiediamo al pari, se quella sua originale *Idea*, la quale è *ogni concetto*, o il fondamento di ogni concetto, contenga in sè stessa la sussistenza necessaria alle cose reali, che ne scaturiscono, o che sono essa stessa Idea? Se non la contiene, *non v' ha nulla che sussista a nostro rispetto, e dobbiam divenire scettici, o nullisti.* Se poi la contiene, e se *è Dio*, *ogni altra cosa dovrà aversi per una apparenza, o qualità, o modo di questa Idea assoluta, e il panteismo sarà la conseguenza necessaria di tutti i nostri discorsi.*

Che poi il senso adottato dalla esimia opera della *Introduzione* sia quello di quest' ultimo membro; chiaro si scorge da cento pronunciati dichiaranti quell' *Idea vero assoluto ed eterno*, identica all' Essere-Sommo.

Or bene, non potrebbe esser avvenuto, che l'insigne Autore nel calore del componimento sistematico si avesse lasciato sfuggire l'espressioni da noi annotate, ma senza grave importanza apporvi? No, mio gentil lettore; poichè da tutto il complesso della meditata opera emerge ognora il significato dei nostri argomenti. E per restringerci a qualche altra osservazione, proseguiamo in succinto.

L'illustre Autore avea fatto tesoro delle cognizioni

metafisiche del celebre Vico, sparse nell'opera *della Antichissima sapienza degli Italiani*, e fra le altre commenda quella dottrina per la quale il Vico, censurando Cartesio per quel suo, penso, dunque sono : *(Cogito ergo sum :)* nel seguente modo argomenta. « Avrebbe dovuto dire : *Io penso, dunque e-* « *sisto*, e presa questa voce nel significato che ci dà « la sua saggia origine, avrebbe fatto più brieve cam- « mino, quando dalla sua esistenza vuol pervenire « all'*Essenza*, così : *Io penso, dunque ci sono* : quel « *ci* gli avrebbe destata immediatamente questa idea: « *dunque vi ha cosa che mi sostiene, che è la sostanza.* « La sostanza porta seco l'idea di sostenere, non di « essere sostenuta; dunque è da sè, dunque è eterna « ed infinita; dunque la mia esistenza è Iddio, che « sostiene il mio pensiero. »

Quindi dall'argomentazione del Vico contro Cartesio, come identicamente da quella giobertiana contro il Rosmini, più dietro da noi rapportata, chiaro si scorge l'unità di sussistenza, l'unità sostanziale stabilire; perchè la forma essenziale alla sostanza è la sussistenza; se dunque unica sussistenza, unica dee porsi sostanza. In tal modo da apodittici principii il Gioberti contro al Rosmini argomentava. Or bene, se un tale argomento il panteismo di Rosmini conchiude, perchè mai quello del medesimo illustre Gioberti non dee conchiudere?

Il filosofo Piemontese, approvando l'argomentazione del Vico, conchiude « qual'è l'ontologista che « favelli più chiaro del nostro gran Vico? (1) » In dove è da rilevare l'elogio, dal Gioberti al Vico diretto, cadere non solo sopra i principii di quel filosofo, ma pur anco sopra la chiarezza da lui usata. Adunque se accadesse rinvenire qualche oscurità,

(1) Introd. nota 43 al cap. VI.

o equivoco nell'Autore dell'elogio, bisogna assumerne il senso della chiarezzà e dal senso della vichiana dottrina, che il Gioberti per suoi riguardi ha tentato covrire di un velo, ma a sufficienza trasparente nei suoi scritti. Da ciò sorge quell'altro sentimento del celebre Autore, col quale preconizza, che « Verrà l'ora in cui i savi confesseranno che Iddio, « essendo l'alfa e l'omega, il principio e il fine del « sapere umano, come di ogni altra cosa, non è ri- « dicolo, e tampoco panteistico il dire, che Iddio « è in tutta la scienza, e che dalla *Idea* rampolla « quella *unità sovrana* e governatrice, per cui le va- « rie discipline si collegano fra loro quasi membra « di un sol corpo (1). »

Questa *unità sovrana* della conoscenza scaturisce dall'*unità* fondamentale della sussistenza, senza la quale il nesso argomentativo ed apodittico della prima sarebbe fantastico, e di sola apparenza; e perciò si è, che per l'Autore insigne « Ogni cogni- « zione pertanto si fonda, ed è per così dire insi- « dente nella scienza della *Idea*, come *ogni sostanza* « *creata si appoggia alla sostanza dell' Ente*, *e in* « *essa risiede*, avendo in Dio l'essenza ed il movi- « mento (2). »

Limitiamo le citazioni, e discorriamo sulle riferite. Egli è certo, per consenso dei filosofi, che la sostanza venga costituita dalla sua indipendenza nello esistere come soggetto.

Ma attendi bene: ragionasi quì d' inerenza, e di inesistenza metafisica, appunto qual'è la natura dalla filosofica sostanza. Poichè l'idea sostanziale non essendo data dai sensi, come l'istesso Gioberti confessa, la è un'idea argomentata dalla esigenza intel-

(1) Introd. cap. V, f. 138.
(2) Introd. cap. V.

lettuale; dunque la sua definizione dee esser intesa nel metafisico senso. Ora la definizione sostanziale, per consenso di tutti i metafisici, viene stabilita nella indipendenza, ossia nella negazione d'inerenza nello esistere : bisogna ch' esista in sè medesima. *Est enim substantia ex comuni philosophorum sententia, illud quod per se existit* (1). Dal quale concetto germogliarono le definizioni di Cartesio e Malebranche, che la dissero : « la cui conoscenza, non aver bisogno del concetto di altra cosa. » Il nostro illustre Subalpino subordina una minore a questo principio metafisico scrivendo : « Dicendo *questo* « *corpo è*, non esprimiamo soltanto la realtà del « corpo in sè stessa, ma accenniamo eziandio la « sua *insidenza* nell' Ente, e alla partecipazione fi- « nita di esso, nella quale consiste propriamente « ciò che chiamiamo esistenza (2). » Ora se l' esistenza per il Gioberti *consiste nella partecipazione finita dell'Ente*, e questa medesima partecipazione dell' Infinito non può intendersi, senza concepirla *insidente* in Esso; egli è chiarissimo, che niuna cosa potrebbe dirsi sostanza, niuna cosa con una sussistenza propria, e l'argomento del Gioberti contro il Rosmini è, per lo manco colla medesima vigoria, contro a lui rivertibile; perchè unica racchiudesi sussistenza in tutto lo spirito della sua dottrina.

Dietro a ciò vale a nulla l'addurre molti passi, nei quali il prelodato filosofo e asserisce la moltiplicità sostanziale, e contro ai panteisti si scaglia; imperocchè i panteisti, specialmente i recenti, han profferito dottrine sì enormi, da presentar soggetti più presto da riso, che da confuta; e in quanto all'asserta moltiplicità, è un abuso di parole, un antino-

(1) Storchenau, Sectio III, cap. III.
(2) Introd. cap. IV, f. 195.

mia, che può tradursi in contraddizione. Io ritengo che il significato della parola filosofica scaturir debba dai premessi principii e dall'armonia della dottrina, che non dalla penna dello scrittore. Il che se avesse valuto, poteva anche dal Rosmini addursi a propria discolpa. In ambidue gl'illustri e dottissimi scrittori parmi scovrire lo stato di quella mente, che vedesi serrata tra due estremi, ambi nei quali rattrova un pericolo, o un assurdo da incorrere e da evitare; ma non avendo scorto il momento di verità, a cui è uopo appigliarsi, per mandare in dileguo l'opposta difficoltà, ora a destra, ora a sinistra barcolla.

Tuttavia il filosofo Piemontese rinvenne un gran che, una verità originale, di cui nei retrocessi secoli nulla traccia erasi scoverta, però per mezzo della quale può egli a qualunque obbiezione chiaramente rispondere, e quel ch'è più dall'appicco di panteista esonerarsi. Sebbene questa novella invenzione molto olezzi di epopea, e potrebbe benignamente apprezzarsi como volo d'immaginazione, o come di animo elevato nobile desio. Noi abbiam, dic'egli, la visione intuitiva dell'Ente sostanziale, in virtù della quale lo veggiamo nell'atto in cui crea le sostanze. Ora se questa moltiplice creazione è termine del nostro immediato intuito, di altra prova ella non ha bisogno. Assistenti a quest'atto così solenne della Divinità, noi restiamo assolutamente certi della moltiplicità sostanziale, e quindi di tutte le conseguenti distinzioni, che ne procedono. Questo intuito, rendendone conscii dell'ordine creativo procedente dall'Ente, toglie da una parte ogni pericolo della nullità obbiettiva del Kant; e dall'altra della identità panteista degli Alemanni. In tal guisa nè i giudizii sintetici apriori, nè l'unica sussistenza della Idea produrranno difficoltà veruna. Badate però, questo

intuito non esser privilegio dei comprensori, o dei contemplativi; a tutta l'umanità sì eccelsa veduta appartiensi, e non per rapidi momenti, ma lo *spirito umano è in ogni istante della sua vita intellettiva spettatore diretto e immediato della creazione* (1). Anzichè l' idea dell'esistente qualsiasi non potrebbe ottenersi, se pria non si avesse avuto conoscenza dell' Ente creante; che perciò *la percezione diretta, che l'uomo ha del mondo e di se stesso, è l' intuito assiduo di una continua creazione* (2).

Una sì sorprendente teoria, con cui le più astruse difficoltà si tolgono, apprendendo, restai come di sasso; e già tra la sorpresa ed il contento stava lì lì per divenire affatto giobertiano; quando dentro coscienza rientrando per fruire del sorprendente spettacolo nessun segno, nessun'orma rintracciar potei del solenne intuito, a cui per altro avrei dovuto da molti anni partecipare. Ma ai solenni dommatici asserti di un famigerato filosofo dare una solenne mentita, solenne imprudenza pareami; quindi, quasi dubitando, (se mai della coscienziosa evidenza puossi mai dubitare) con un cuor d'asino, ed un di lione, volli chiederne a persone prudenti, che come uomini, e più ancora perchè nella fede educati, senza dubbio aver doveano intimo senso di una *intuizione assidua, di cui in ogni istante della lor vita intellettiva esser doveano spettatrici immediate*. Credettero da prima, ch' io dicessi per celia. Ma quando conobbero esser da senno le mie inchieste, sorprese, che in filosofia aveavi chi eziandio tali paradossi volesse affermare; ma di qual mai trattasi creazione, esclamarono, se l'oggetto istesso di tal pronunciato non esiste?

(1) Introduz. cap. IV. f. 180.
(2) Introduz. ib. f. 186.

Iddio creò, soggiunsero, nel principio delle cose, più non crea : *In principio creavit*. E qualora voglia una tal voce per la conservazione intendersi, che dicesi *continuata creatio;* sarebbe un violentare i termini; perciocchè quantunque volte la conservazione ad una continua creazione equivalga, ciò intendesi dacchè altrettanto domandasi al conservare quanto al creare : ma la conservazione non fu mai detta *productio rei ex nihilo*, nè lo è.

Che se della creazione giornaliera delle anime voglia intendersi, diciamo, esser questa una semplice opinione, oggi comune, ma tale non essere stata un tempo : il che non avrebbe potuto avvenire qualora *lo spirito umano sia in ogni istante della sua vita intellettiva spettatore diretto ed immediato della creazione*. Adunque volerci regalare per fatto un sogno, per quanto sublime e desiderabile egli siasi; per quanto poi vogliasi sofisticare a sostenerlo; resterà sempre sogno, e non sarà giammai fatto. Altro volevan soggiungere, ma io cambiai tenore.

Conchiudiamo. I sistemi dei due valorosi italiani, Rosmini e Gioberti, cadono come sistemi, cadono a fascio insieme ai giudizii sintetici apriori; ma restano apprezzabili ognora, come dotte indagini, come saggi di filosofia trascendente, svolgenti le più nobili ed alte dottrine, che in tal materia sieno state mai prodotte. Quivi sottili analisi, estese conoscenze, alti concetti, e qualche volta robuste dimostrazioni, sì nell'uno, che nell'altro Autore. Ma tanto non basta, ove la base del nesso dottrinale vacilla, allo stabilimento di un solido sistema. Aggiungo di più, che le opinioni da me rifiutate, lungi di opporsi alla base delle mie individuali dottrine, potrebbero più presto servirmi per appoggio autorevole : ma la verità filosofica precipuamente da-

principii inconcussi deve esser sostenuta. Adunque rifiuto quelle opinioni, perchè utopie. Qualora non possedessi un complesso di dottrine per moltiplici dimostrazioni sorretto; qualora stretto tra le angustie dei due sistemi, senza altro mezzo di sortita, dovessi eleggere, mi appiglierei più tosto al filosofo Roveretano, che al Piemontese.

ART. XIV.

Esposizione e confuta delle categorie di Kant

Dopochè l' intendimento per via delle intuizioni ha generato le idee, bisogna che le unisca per la formazione dei giudizii, onde da questi ai raziocinii progredire. Quindi come le idee sono la materia dei giudizii,così i giudizii sono la materia dei raziocinii. Ma per poter costruire i giudizii e indi i raziocinii, bisogna che il principio pensante sia *anteriormente* fornito di facoltà analoghe alla natura dell'opera da costruirsi. Queste facoltà divengon tali per via delle forme, che sono la di loro essenza. Laonde le forme, sono le leggi date apriori, a norma delle quali ogni raziocinio deve essere costrutto. Or queste forme, riferendosi 1° alla quantità, 2° alla qualità, 3° alla relazione, 4° alla modalità di ogni proposizione, e ciascuna di esse, ammettendo una triplice suddivisione, ne segue tutti i modi possibili dei giudizii esser dodici, che diconsi *categorie*. Per poter formare un giudizio, dice Kant, e dire per esempio, quest'albero è uno, ho bisogno della idea di unità, e questo concetto di unità deve precedere il giudizio istesso; e perciò è apriori e soggettivo. In fatti un tal concetto non trovasi in natura, ond' io poter riceverlo e dire, questo è il concetto dell'unità; così

è del concetto della necessità, della contingenza, della causalità e di tutti gli altri, che perciò son tutti soggettivi ed apriori.

E per dir breve, esaminate i concetti fondamentali della filosofia, quali sono quelli della sostanza, della causa e dell'unità, se mai alcun di essi dall'esperienza ci venga somministrato. Non quelli di sostanza e di causa, che per confessione dei medesimi filosofi, non sono oggetti della nostra immediata e diretta conoscenza; non quello dell'unità espressa per la totalità dei fenomeni, perciocchè non possiamo conoscerne, che soltanto alcuni; non quello espresso dall'essere universale, perchè non conosciamo, che particolari esistenze. Adunque questi elementi, per mezzo dei quali l'umana ragione costruisce la scienza, non essendoci dati dagli oggetti, altro non possono essere, che produzioni delle forme innate e delle *categorie:* il perchè le illazioni dei nostri ragionamenti, non potendo i limiti del subbietto oltrepassare, in nulla possono istruirci di quanto fuori dell' *io* esiste.

Da questa esposizione, per quanto ci è stato possibile, succinta, chiaro si osserva battere egli il Criticismo ognora sopra la medesima incudine del subbiettivismo, che, postato nella segregazione degli oggetti esterni, non può altro alla scienza apprestare, che le disarmoniche illazioni dal titolo di *Critica della ragione* onorate. Per tanto se questo monotono andamento si obbliga ritornare frequente ad alcune forme argomentative altre volte da noi usate, fa uopo non fastidire il lettore di tali ripetizioni. Nostro precipuo assunto sendo svelare le contraddizioni e il pirronismo perenne, a cui queste teorie trascinarci intendono, siamo astretti noi per sua colpa devenire ai principii della ragion logica, quale ultimo fonte della verità dimostrabile. Per

altro il diletto delle immagini e delle varietà è scopo dell'oratore, ma del filosofo è la pura verità, per quanto tra fastidiosi pruneti possa rinvenirsi involta. Che si tenga in andando l'avviso.

Il sistema delle categorie kantesche indica un diligente lavoro, e molto acume dell'Autore : in logica potrebbesi accettare come un' ipotesi plausibile,non molto dal vero discosta : ma tostochè si vuol loro attribuire la forza distruttrice d'ogni obbiettivo elemento, allora si corre all'eccesso, si precipita nello assurdo. Tale assurdo è tanto, che posta una tal forza, resterebbe metafisicamente distrutta qualunque possibilità di scienza obbiettiva. Dappoichè la scienza suppone la facoltà, come lo stesso Kant richiede; ora se la facoltà in forza della sua forma essenziale può tramutare l'obbietto appreso, in modo da non lasciarne integra reliquia alcuna, la verità obbiettiva non è più nè apprensibile, nè dimostrabile. La teoria kantesca adunque riducesi all'onnimoda impotenza scientifica. Ma non precorriamo le dottrine : qual senso e qual forza debba darsi alle forme essenziali delle facoltà lo esamineremo nello articolo seguente. Diamo per ora una rivista all'architettonica posizione delle categorie.

E da prima, accordata per ipotesi questa fatale e geometrica forma delle categorie in trina processione fluenti, portiamci ad osservare quali errori e quali contraddizioni inferiscano.

1° L' illustre Autore suppone, che le idee di unità, di causa, di sostanza siano elementari in metafisica, e perchè da alcun oggetto in concreto non date, debbano in conseguente dalle categorie emanare. Egli è vero, che tali idee siano fondamentali, e che alle illazioni di altre inservano; ma che siano elementari è onninamente falso. A dir proprio per chiamarsi elementari, bisognerebbe che fossero ir-

resolubili, e non generate da altre più anteriori. Or esse da altre antecedenti idee procedono, suppongono un lavoro riflessivo, ed esprimono razionali rapporti. In fatto dal concetto dei modi, e per via di argomentazione origina l'idea di sostanza, dalla conoscenza dell'effetto quella di causa, e dall'idea del moltiplice quella dell'unità. Adunque, se sono una produzione logica della ragione agente, non è uopo andare a raccoglierle belle e sussistenti dalle categorie, come un frutto per sè maturo dall'albero pendente. E siccome il modo, l'effetto, il moltiplice ci vengon dati dalla facoltà, che direttamente e come obbiettivi li apprende, egli è giocoforza che l'illazione logica del nesso ideale conchiuda alla obbiettività necessaria dell'argomentato obbietto relativo. Ciò che potrebbe tornare in esame sarebbe indagare, se la ragione metafisica abbia logicamente proceduto in simili argomentazioni, e se mai senza dato obbietto abbia obbiettivamente conchiuso. Or i metafisici avendone la logica legittimità dimostrata, la posizione kantesca delle categorie fuorvia dalla questione. Che se poi pretenda sin dai fondamenti metafisici porre a capo della indagine la illegittimità della ragione, quest'è quel circolo ributtante, che in verità sta acchiuso nei suoi postulati, ma che chiaramente non osa, se non nelle conchiusioni, manifestare.

2° Il sottilissimo Autore nella partizione geometrica delle categorie muove da quel principio, che altrettante forme deggian darsi nell'intendimento, quante sono le classi dei giudizii ch'egli emette; in guisachè la categoria della contingenza, non potendo inservire alla formazione di un giudizio necessario, bisogna accagionarne un'altra distinta categoria. Un benissimo all'argomentazione. Ora 1° se il giudizio necessario non può dalla categoria della contingenza

emanare, nè quello dell' affermazione dalla negazione, nè quello dell' unità dalla pluralità, e via dicendo; egli dunque, il valoroso analista, ammette, che tra il giudizio e la categoria debba correre un nesso d' identità sia causale, sia condizionale. E bene, questo domma connessivo tra condizione e condizionato, tra causato e causa non rovescia tutte le sue scettiche dottrine? Imperocchè questo è un nesso oggettivo, e noi a pari diritto possiamo dallo effetto la natura della causa argomentare, dal condizionato la condizione, e il nesso metafisico della verità dalla ragione dimostrabile resta legittimato. 2° In oltre Kant sta certo della distinzione di questi giudizii, e delle loro corrispondenti categorie; ma onde questa certezza? Dal fatto subbiettivo? Ma chi a Lui questo fatto assicura, e chi a noi? L' intuizione, il senso interno della coscienza? Bene : dunque per Essolui tra l' intuito coscenzioso e la realtà del fatto distintivo intercede un testimonio di verità certa : e perchè dunque non pose questo canone di certezza a fondamento logico della filosofia, con dire, *l' intuito della coscienza è argomento di verità*, se le medesime sue teorie suppongono un tal canone? E perchè il contraddice ove questo intuito ci appalesa la luminosa distinzione tra il subbietto e l'obbietto?

3° La sensibilità, ossia *recettività*, dice Kant, riceve dall' esperienza la materia della cognizione; indi l' intelletto, ossia la *spontaneità*, agisce sopra questa materia, per formarne le idee, e poscia in virtù delle *categorie* congiunge le ideè nell' unità dei giudizii. Questa unità è quindi lavoro subbiettivo, trasformazione dalla virtù delle *categorie* emergente : in conseguenza è opera dell' intendimento e meramente subbiettiva.

L' illustre filosofo tanto ci assicura; appuntiamolo nelle sue medesime asserzioni. Poichè dalla materia

bruta ci pórta all'unità dei giudizii, in forza delle subbiettive trasformazioni, bisogna ch' Egli conosca queste stesse trasformazioni, di cui ci accerta. Ora per appurare la trasformazione è necessario, che la cosa trasformata si conosca non solo nello stato di trasformazione, ma anche prima di essere trasformata; altrimenti il paragone dei due stati non potrebbesi formare, nè asserire. Egli dunque conobbe la cosa trasformata prima di esser tale, cioè la conobbe nello stato integro, pria di ricevere l' influenza trasformatrice della categoria; ma la cosa conosciuta prima dell'azione trasformatrice è la cosa obbiettiva; dunque conobbe egli l'oggetto integro; dunque l'obbiettività fu il fondamento della conoscenza riflessa, e i giudizii non sono pure produzioni del soggetto trasformante.

Quando l'ab. Condillac ci assicurava la conoscenza altro non essere, che la *sensazione trasformata*, ci accordava per lo manco la sensazione nello stato grezzo di pura sensazione, onde potersi da noi ammirare le sue belle trasformazioni, ossiano metamorfosi, o trasmigrazioni, o metensicosi che siansi, o qualche altra magica diavoleria, per cui la sensazione diveniva atto deliberato di libertà agente. Se il filosofo tedesco vuol farci conoscere la trasformazione subbiettiva in giudizii apodittici, bisogna che a pari modo ci ammetta la cosa conosciuta prima della trasformazione; che altrimenti il paragone analitico non potrebbe farsi.

Ed in verità il processo psicologico dei giudizii riflessi cammina in tal modo. Quando un amico mi scrive queste lettere alfabetiche, *Sicilia*, io compitandole, compresi il significato ch'egli in me intese produrre, e questa significazione mi presentò la cara imagine di un oggetto sintetico formato dalla attività subbiettiva del mio intendimento. Ma prima

di pervenire a questo ideale concetto, bisognai attendere alla materiale forma delle alfabetiche lettere, indi bisognai compitarle, e legandole in uno, attesi al suono articolato che ne risulta; e se a questo mi fossi limitato, altro non avrei ottenuto, che un puro suono di voce. Ecco sin quì la materia in gran parte bruta, ma obbiettiva. Indi in forza di un convegno, dal comune linguaggio stabilito, svegliossi in me l'idea della classica Isola, corrispondente alla idea che l'amico intese a me accennare. Ecco varie trasformazioni, prodotte dall'attività *categorica* dello intendimento. Sì, trasformazioni son queste subbiettive; ma pria di produrle ricevei e bisognai attendere alla materia grezza ed oggettiva, ch'erami necessaria alla produzione sintetica dell'idea convenuta.

Or l'universo è la gran mole grezza, che alla mente del filosofo, come un gran libro da leggere, si presenta. Questa vastissima materia è pur dispiegata dianzi ai sensi dell'asino, del cavallo e dell'orso: ma questi animali non subbordinati alle categorie subbiettive volute a carico dell'uomo da Kant, non legano in unità subbiettiva gli oggetti dell'universo, non formano quindi giudizii sintetici e subbiettivi: felici bestie! non vanno soggetti agli errori *categorici* dell'uomo. O asino fortunato, quanto è invidiabile il tuo cerebro, libero dalle leggi fatali delle categorie! L' uomo pensante viene signoreggiato dalle leggi causali, dai concetti dispotici, che vincolano le idee di fini, mezzi e principii; da logiche leggi, visioni subbiettive, che gli fan credere, quivi, ove sta un effetto l'attività della causa esser presente, che gli fanno argomentare una macchina, un orologio, un vascello l'esistenza contestare di un autore intelligente, e che il gran libro dell'universo debba esser letto, come un discorso divino, che

fatalmente travia l'umano intendimento dall'esercizio brutale dei sensi. O asino beato, che tu a tanti errori soggetto non vai!

Sebbene, a dirla come va, il fenomeno subbiettivo non succede poi cotanto oscuramente quanto lo Autore della Critica vuol darci ad intendere. In fatto quando guardo l'oriuolo, e l'ora corrente ne rilevo, vedo assai bene, che questa non istà propriamente in quell'oggetto, bensì nell'accordo del mio collo intendimento dell'Autore; conosco, che questa armonica corrispondenza è un negozio tra subbietto a subbietto, per via di un segno convenuto. Distinguo adunque la materia obbiettiva dal subbiettivo concetto; e in tal modo conosco tutte quante volte astraggo proprietà dai singolari concetti, che così rendo generali e generiche, onde conoscere a quali armonie la mia conoscenza possa elevarsi, nell'intendere il gran libro dell'universo, opera di un supremo Artefice. Or bene: se le categorie dispotiche e ineluttabili mi astringessero fatalmente a dover conoscere, giusta le loro conformazioni, come vuole Kant, non dovrei giudicare, che tutto sia obbiettivo? Come dunque va, che nel fatto l'obbiettivo dal subbiettivo distinguo? Dimenticò il perspicace Autore porre un'altra categoria direttrice di una tale distinzione. Sebbene questa nuova categoria lo avrebbe di più imbrogliato, dacchè avrebbe dovuto poi renderci ragione, per cui il giudizio una volta resti dominato dalla subbiettiva categoria, piuttosto che dalla obbiettiva. Del resto egli che condannava all'impotenza la ragione, poteva ben dispensarsi render veruna ragione, e così cammin facendo alla brutale, porsi in grado più vicino all'asinina beatitudine.

Ma venghiamo una volta al saggio della individuale natura di alcuna di tali categorie. Kant pone,

per grazia di esempio, l'idea di unità generata da un concetto categorico innato, apriori, subbiettivo, ec. ec. La metafisica intanto c' insegna distinguere l'assoluta dalla relativa unità. Nulla che in senso assoluto sia uno, l'empirismo ci discovre: l'uomo, l'albero, il monte, l'universo, sono oggetti composti, ma che per via di sintesi possono sotto la forma di unità considerarsi. La ragion metafisica però annuncia al filosofo, che se esiste l'unità collettiva, l'unità di relazione, bisogna che con anteriorità di natura l'uno assoluto esista, da cui soltanto la moltiplicità reale può avere esordio. Ammettere il moltiplice senza l'uno, disse la filosofia, è lo stesso, che ammettere il due senza l'uno, cioè, due volte l'uno senza l'uno: l'assurdo è evidente. Se dunque l'uno assoluto non esiste, nè anco può esistere l'uno collettivo. Kant insegna, che l'unità assoluta non sia oggetto di esperienza; e noi gliel concediamo: ma affermiamo il concetto di tale unità essere un prodotto della ragion filosofica, della evidenza razionale. Ora se quest' uno assoluto per Kant non esiste, non essendo più possibile ammettere veruna altra esistenza, bisogna conchiudere, che il sistema di Kant sia un pretto pirronismo: se poi quest'uno assoluto esiste, e in questo caso la sua realtà assoluta, non essendoci manifestata, che dalla sola razionale intelligenza, è uopo convenire, che la categoria si riduca ad una mera disposizione della facoltà razionale, necessaria e sufficiente, per conoscere la verità obbiettiva, come furon poste le aristoteliche categorie; e l' idealismo kantesco resta annientato. In due parole; o l'uno assoluto conosciuto dalla ragione, o il nulla.

Le categorie, dice Kant, sono leggi universali e necessarie dell' intendimento: *la spontaneità* del medesimo chiama all'*unità* le idee, per formare i

giudizii, sotto le condizioni apriori delle *categorie*. Ecco in breve un meccanismo automatico : mettiamolo però alla pruova.

Formo un giudizio, col quale ad *A* attribuisco *per necessità* il predicato *B*. Un giudizio necessario, non potendo esser suggerito da veruna obbiettività e da nessuna esperienza, secondo Kant vien diretto dalla categoria della *modalità necessaria*. Però prima che il giudizio avesse esistenza, bisogna che le idee, che lo compongono, come materia prerequisita del medesimo, l'avessero avuto. Ma pria e del giudizio e delle idee esistono nell' intendimento le categorie tutte quante, come leggi supreme ed inevitabili. Il giudizio però, pria di esser formato, a niuna di esse categorie poteva pertenere; perchè in questo momento la spontaneità dell' intelletto non è posta in moto. Sono queste disposizioni e preparazioni per la possibilità del giudizio. Benissimo : avanti dunque.

Ora eccoci all' istante in cui, posta in movimento la *spontaneità*, deve chiamare all' unità del giudizio le idee sotto la condizione delle nozioni apriori espresse dalle categorie. Chiediamo : per qual ragione questa spontaneità spinge a questo giudizio l' influsso della categoria *della necessità*, e non quello della *contingenza*, se l'oggetto per sè stesso, ossia la materia istessa del giudizio, nulla di necessario allo intendimento presenta? Le categorie tutte preesistono al giudizio, tutte son poste sotto il movimento della spontaneità, tutte dunque e simultaneamente hanno il medesimo diritto alla concorrenza. Perchè mai, replico, vien preferita la categoria della necessità invece della rivale contingenza? Ma Kant non era tenuto a render veruna ragione, dacchè era nulla per Essolui la facoltà razionale.

Conchiudiamo, che le categorie kantesche si riducono o ad una mera ipotesi, che non dà sufficiente esplicazione dei razionali fenomeni, o vuol trascinarci ad un completo nichilismo. Tanto per lo meno : ma evvi un di più, che anderemo a riscontrare nel seguente articolo.

ART. XV.

Cosa è mai per Kant il fondamento della certezza intelligibile?

Dacchè tra l'ordine delle cose ebbevi una conoscenza, fu necessario che dessa avesse avuto una base solida, su cui ineluttabilmente stabilirsi : nè scienza alcuna, nè alcuno umano discorso altrimente avrebbe avuto esistenza. Quindi a qualunque indagine, a qualunque esame critico, a qualunque concetto certo e dommatico, a qualunque logica bisogna precorrere un principio universalmente convenuto, un punto di partenza, senza il quale qualunque movimento sarebbe stato impossibile. In verità, se era la natura dell'uomo, la natura intellettuale che il chiedeva, e l'essenza istessa del discorso; bisognava che un tal punto fosse fornito dei caratteri di necessità, di universalità, di evidenza ineluttabile. E se tali dovcano essere i suoi caratteri, era al pari necessario, che nell'esame delle verità controvertibili, una tal base, al compimento della indagine, si fosse rinvenuta alla perfine come l'estremo rimedio del dubbio e della contenzione : come la pietra di paragone, al cui ragguaglio l'oro puro della verità di un lustro non equivoco avesse brillato agli occhi dell' indagatore. Tale cra il bisogno, e di talc correlativo concetto la Provvidenza ordinatrice l'uomo forniva. Laonde tutta umanità anteriormente ai suoi

filosofici sviluppi implicitamente lo ammise, e il conservò; e la ragion filosofica indi esplicitamente lo espresse, e come suo universal fondamento lo formulò. E questo adunque il fortissimo propugnacolo della ragione umana, dianzi a cui ogni mala fede, ogni cavillazione, ogni scetticismo è uopo che infranga. E al cospetto di questo supremo magistrato noi alla perfine, tutt'altri argomenti pretercndo, i concetti tanto espliciti, che impliciti del filosofo Alemanno appelliamo.

Ciò che è, è: in altra formola: *è impossibile che l' identico simultaneamente sia, e non sia.* Ogni scienza consentì a risguardare questa indubitabile verità come fondamentale. Noi, che, nè con Kant, nè con verun altro filosofo sorta alcuna di giudizii necessari apriori accettiamo, teniamo fermo, esser una tal proposizione base primitiva di ogni verità dimostrabile, qualunque siasi la logica forma, di cui un tal principio voglia vestirsi. Vana perciò e futile esser qualunque distinzione tra subbiettivo ed obbiettivo in esso sosteniamo, dacchè l'universalissimo domma qualunque restrizione da sè esclude. Ciò posto, dimandiamo primamente all' Autore della Critica filosofia, se un tal principio sia per Lui parimente indubitabile, onde prestabilire con anticipo l' infallibilità del magistrato, a cui dianzi lo appelliamo?

Urtare direttamente un tal domma sarebbe stato lo stesso che opporsi all'evidenza. Presentiva intanto l'Alemanno filosofo l' insuperabile ostacolo che alla posizione delle sue dottrine il principio scolastico della identità avea prestabilito. Pertanto pensò al suo criticismo sottoporlo; ma non valendo ad urtarlo direttamente, come avrebbe desiderato, modo escogitò a debilitarlo, a restringerlo, a deviarlo almanco indirettamente dal suo universale domi-

nio. Scrisse quindi, il principio della ripugnanza, essere la condizione *sine qua non* della conoscenza, e doversi perciò rispettare, — Guarda rara cortesia del buon filosofo! — ma che malamente dalle scuole fosse stato formulato. Dovrebbe, secondo Lui, nel seguente modo annunciarsi : « Un predicato che ripugna ad una cosa, non le conviene. » La quale formola, oltre al porre limiti all'universalità di quel massimo principio, restringendolo al solo rapporto tra la cosa ed il predicato, è a di più analitico, appunto qual'era il metodo del Prussiano Autore. Ma il primo di tutti i principii dee essere irresolubile, ed annunciato per quanto più si possa, nella massima semplicità, come la premessa formola l'esprime « Ciò che è, è. » La quale espressione afferma ciò ch'è nell' idea e nell' oggetto, o piuttosto ciò stesso ch'è l' idea in corrispondenza dell'oggetto. Se per Kant un predicato che ripugna ad una cosa, non le conviene, gli si può dimandare, ma la ripugnanza in che consiste? e così obbligarlo a devenire alla vera espressione del principio. Ma bisognava restringere, per quanto più si avesse potuto, il dominio della nemica verità. Per non diffonderci, ci limitiamo ad annunciare, che gli sbagli presi dal Kant nella pretensione di riformare il principio della identità, trovansi discussi dal dottissimo Giacomo Balmes nella sua *Filosofia Fondamentale* (1).

Limitandoci or noi a ristretti cenni in una materia, che meriterebbe un lavoro di proposito, osserviamo, nell'ordine veramente ontologico doversi da prima stabilire un principio, che giusta il pensiero di S. Anselmo, anteriormente da noi citato, racchiuda quei due imprescendibili obbiettivi attributi:

(1) Vol. 1, lib. 1, cap. XX

la somma realtà, la somma logica universalità. È necessario il primo, perchè se l'umana scienza non annodasse le sue idee al fonte di ogni realtà, la catena allora delle secuture illazioni non potrebbero per sè averla, come conseguenze che non possono racchiudere un valore nell'antecedente non contenuto. Necessario il secondo, perchè l'umana scienza non derivando da una cognizione diretta, immediata ed intuitiva di questo Principio sostanziale, (come il Gioberti pretendeva darcela) e perciò non potendo colpire direttamente e senza alcuna mediazione questo primo elemento di ogni intelligibile verità, è uopo che essenzialmente sia logica, non intuitiva; e perciò ideale, nè del tutto scevra di forme subbiettive. Queste due condizioni fondamentali e propedeutiche potrei dimostrare, anche chiamando in esame i sistemi originali, anche scettici, perchè cogli stessi errori gli uomini di genio elevato dimostrano il pendio dell'umana intelligenza qual sia. Solo le accenno per indicarle a quel genio futuro, se mai nei miei scritti s'incontrasse, che alla costruzione del desiderato edificio venisse ad accingersi.

Era questo adunque il duplice momento in cui la scienza specolativa sin dai suoi primi esordi avrebbe dovuto lavorare. Ora lo scolastico principio della contraddizione molto vantaggioso, anzi necessario alla dimostrazione logica delle verità specolative, nel nudo stato di astrattismo considerato, non è sufficiente a comunicare da sè ai concetti filosofici quella sostanzialità, ch'è necessario elemento di un sistema di realismo. Ciò che alla base filosofica ulteriormente richiedesi, è nostra opinione, tuttora non essere stato posto a giorno; e crediamo esser questa cagione rimota, per cui niun sistema giammai potrà le intelligenze soddisfare, quantunque tra i più recenti si veggan brillare elaborate e nobili

dottrine (1). Intanto gli studi scolastici dai vecchi sofisti influiti, tenendo perciò maggior riguardo all'esigenza logica della scienza, tanto e poi tanto su questo tenore insistettero, che col decorso dei tempi, e coll'abitudine delle forme logiche, poco attesero alla sostanzialità delle verità reali. Da qual fallo ne nacque, che i secoli posteriori, avvertendo il poco frutto che dalle nude combinazioni dialettiche sorgeva, diedero la volta verso l'osservazione dei fatti, e della fisica natura, e dello sperimentalismo, come il francescano Bacone operò, sin che il secondo barone di Verulamio, alla riforma del metodo accingendosi, pose la sensibilità come base degli elementi su cui l'attività intellettuale deve esercitarsi. Ma d'allora in avanti i susseguenti riformisti caddero nell'opposto estremo, e alla operazione analitico-psicologica cotanto aderirono, che obliando le tracce dell'ontologica e del platonismo, divennero psicologisti, ideologisti, sensisti, alla fine materialisti, e dello scetticismo molto affini. Come se pessimo quanto dalle scuole proveniva, rifiutarono i principii universali, tentando porre in dispreggio la stessa forma sillogistica; quasi che, ove il discorso sia genuino non debba in un vero sillogismo risolversi. Ma quì altra acrezza si occultava; intendevasi perseguire i dommi della rivelazione: poichè gli scolastici religiosi qual'eran, movendo da principii ontologi, e combinandoli colla critica dei fatti, deducevan l'irrefragabilità dei dommi per via di esatti sillogismi. Il genio di Kant, che pretese riformare da fondo una scienza di già incancrenita, non avvertì, che il rialzare la scrollata verità, per via del tenuto

(1) Nell'opera da noi intrapresa, anteriormente citata, lo sviluppo di questo elemento formerà precipuo scopo della sezione ontologica.

metodo, non poteva tornare a buon esito. Credendo di opporsi a tutti i precessori sistemi,ne seguiva lo spirito, esclusivamente legandosi all'analisi psicologica. Ma del metodo di Kant faremo di altro articolo scopo precipuo.

E poichè vuol egli rispettare il principio della repugnanza qual condizione *sine qua non* di ogni verità, con questa fondamentale *condizione* in mani, stringiamoci seco lui una volta per sempre, e per tutte le posizioni subbiettive delle sue categorie, e dei suoi innati concetti.In tal modo rimpetto al vivo splendore, che da tal *condizione* sfolgora, osserveremo se il sistema del prussiano filosofo, sia o pur no veramente scettico.

Supponghiamo da prima con lui che il principio della contraddizione, ossia della certezza, o pur anche della identità sia un giudizio necessario da uno di quelle sue pretese forme innate emergente, ch'ei dice concetti apriori. In tal posizione si vuol sapere, se per l'illustre filosofo, a un tale innato e subbiettivo concetto la verità obbiettiva necessariamente corrisponda in ogni fatto concreto e reale? E quì, per respingere le tergiversazioni della parola *fatto*, ne lasciamo a lui la interpetrazione; sia che voglia intendere il puro fenomeno, sia la cosa in sè, sia l'io subbiettivo, sia per lo manco un fatto puramente possibile. Non crediamo alla perfine che voglia anche negare la possibilità dei fatti : se tanto intendesse, ci toglierebbe l'incomodo di proseguire l'argomento; perchè chi nega anche la pura possibilità del fatto concreto, di già si dichiara pirronista sin dall'esordio. Data adunque l'ipotesi di un fatto di qual siasi natura, l'intendimento umano, in virtù del principio della contraddizione, il concepisce, in modo per cui, mentre è fatto, non può esser non fatto. Ora a questo concetto di certezza irrepugna-

bile, dalle categorie generato, secondo Kant, dimandiamo se corrisponda necessariamente la obbiettiva verità? Se necessariamente vi corrisponde, noi allora saremo certi di quella scientifica armonia, che l'obbiettivo fatto al subbiettivo concetto vincola. In questo caso le kantesche categorie perdono tutta quella forza trasformatrice, che dall'Autore le si ha voluto attribuire : restano come quelle di Aristotele un'ipotesi psicologica per l'esplicazione dei fatti, che nulla toglie alla verità dimostrabile delle dottrine filosofiche. Allora questo vincolo di armonica corrispondenza rende valida la ragione umana allo scoprimento delle verità filosofiche, quantunque i corrispondenti oggetti non siano immediatamente e intuitivamente veduti. Perciocchè posto una volta questo vincolo nel primo logico fondamento della scienza umana, non può a quel solo assioma fondamentale limitarsi, ma dee necessariamente a tutte le verità per tal principio dimostrate estendersi. Nel fatto ogni verità necessaria nei suoi elementi risolta dimostra, non solo esser appoggiata in quel sovrano principio, ma quel ch'è più, come intellettualmente intelligibile, altro non essere sostanzialmente, che il medesimo concetto di quell'assioma, vestito e trasformato da individuali e concrete circostanze e modalità. Se analizzo quella massima, con la quale giudico, la parte non poter esser del suo tutto maggiore, rinvengo, che se così non fosse, sarebbe e non sarebbe insieme parte di quel tutto : val quanto dire quella verità essere identica al principio della ripugnanza. In tal modo in fondo di tutte le verità necessarie ritrovandosi il principio della logica certezza, ne segue l'armonia del subbiettivo concetto col vero obbiettivo a tutte estendersi le verità necessarie.

Se poi il signor filosofo della Critica dinega, o

vuol per poco dubitare, che a quel massimo principio, perchè concetto apriori, o parto della categoria, corrisponda obbiettiva verità, egli sarà costretto asserire, che il fatto concreto possa avvenire in opposizione del giudizio subbiettivo, cioè, che una esistenza in concreto possa simultaneamente essere esistenza, e non esistenza: che *l'io esisto* possa esser simultaneo all'io non esisto. A una tal conseguenza non potrà egli sfuggire, e la sua logica trascendentale, meglio diremo allora trascendentale, follia. Ecco in succinto disvelata la teoria della celebre Critica.

ART. XVI.

Cagioni generali degli errori kanteschi. 1° Il significato della forma.

Posta a compimento la nostra succinta confuta dei principii metafisici del Kant, sembraci ora molto profiguo alla istruzione dei nostri lettori, indagare le cause, per cui un intelletto sì originale, di retta volontà munito, (come la storia attesta, e i suoi susseguenti scritti confermano) potè cotanto enormemente dal retto tramite aberrare.

Quest'ultima indagine più utile della prima apprezziamo, per la istruzione che può recare agli egregi imprenditori di filosofici sistemi. L'efficacia della dottrina di Kant dimostrata dalla lunga filatera di seguaci, continuatori e riformisti da poi succeduti; anche da una imitazione di linguaggio e di forme filosofiche, da nuove questioni suscitate, e da alquanti concetti metafisici dai moderni ricopiati, fa conoscere, ad onta di essere stato il suo sistema respinto nella totalità; nel campo filosofico tener tuttavia forti propagini. Le tracce lasciate dai genii, improntate di alte verità, di cui non vanno giammai affatto sfor-

niti, imprimono profondi solchi, che non è facile, nè di breve tempo appianare. La nostra confuta si è limitata ai soli principii metafisici; ma l'estensione delle opere dell' Alemanno, come appresterebbe campo ad ulteriore censura, così in alcuni rapporti darebbe motivi di ammirazione, e qualche volta di lode. Ciò stesso rende più interessante la ricerca delle cause più recondite dei già rilevati errori. Noi le restringeremo a tre, come precipue: 1° La causalità delle idee, delle visioni e dei giudizii, da Kant largita per lo intero alla forma subbiettiva. 2° Il significato attribuito alla filosofica verità. 3° Il metodo.

Da quanto cennammo della dottrina Critica fu rilevato, che in riguardo alle idee procedenti dalle categorie l'intendimento n'è l'autonomo produttore, agente in virtù delle forme innate; e che in riguardo alle intuizioni sensibili, dalle forme della recettività pendenti, il principio subbiettivo n'è al pari il produttore: sì l'uno, che l'altro ripartimento, al far dei conti non procede che dalle forme subbiettive. Tutto quindi riducesi alle forme, in forza delle quali noi siam circondati da un teatro di apparenze, dal proprio intendimento conteste, all'infuori del quale nulla di certo possiamo asserire. La dottrina adunque del sistema kantesco sta totalmente appoggiata all'idea della forma. E poichè questa era l'estrema base del suo edificio, non era egli tenuto dimostrare precipuamente il senso e l'energia, che a questa pretesa forma imputava? Accordate al filosofo Prussiano la forma subbiettiva quale egli l'ha posto, e il suo sistema ne diviene inevitabile illazione. Or bene, cos'è mai la forma? È un dato necessario? Qual forza può contenere? Può essere contraddittoria al suo proprio oggetto? Crediamo esser queste ricerche quelle che devono porre in chiaro l'errore fondamentale di Kant.

Sarebbe impresa stucchevole, inesauribile e di tenue vantaggio tentare il senso dai Peripatetici dato alla forma. Comechè Aristotele avea fatto precedere tutte le cose dalla materia, dalla forma e dalla privazione, e questi elementi eran posti in reciproco rapporto, bisognerebbe snodare cos'egli per materia intendesse, onde l'idea della sua forma chiarire, il che sarebbe un negozio sì arduo, ch'egli è probabile non averla compreso i suoi medesimi discepoli. Ecco della materia una delle aristoteliche definizioni. *Materia non est quid, nec quale, nec quantum, nec aliquid eorum, per quae ens determinatur*; dunque ricercarne l'idea è uno scioperio di tempo. Di poi bisognerebbe conoscere le forme accidentali, e le sostanziali; la forma informante, la formalizzata e la formalizzante, e sa Iddio, ove ci condurrebbe questo labirinto.

Egli è ovvio conoscere, che, siccome le modificazioni apposte alla materia mondiale la rendono adattabile ad alcuni caratteristici rapporti, e queste modificazioni nascono dalla forma, che le vien data, ossia dalla configurazione della sua superficie, o anche dalle disposizioni molecolari; così questo vocabolo *forma*, ossia configurazione translatata ad un senso metafisico, abbiasi perciò applicato a denotare le disposizioni aderenti a quell'oggetto elementare, che fu indicato dalla parola *materia*. In fatti dalla medesima fisica materia tu puoi, cambiando la sua figura, formare diversi oggetti per diversi usi: e questa massa mondiale, ch'è sempre la stessa, per via di trasposizioni di parti elementari, forma alberi, fiori, frutta, metalli, ec. Quindi *formare*, cioè, dare la forma; che importa determinare la materia, per via di modificazione ad una data specie. Il perchè le scuole più recenti precisarono più sensatamente la parola *forma* a significare le

note, ossiano i caratteri con cui sussiste un oggetto qualunque. Da una idea sì generale ne sorge, cho niuna cosa potrebbe darsi senza una *forma*, poichè ogni ente si concepisce adatto ad una attività o passività; e per esser tale bisogna che abbia le note da render possibili questi rapporti: nulla esistendo per nulla. In somma la *forma* non significa il soggetto esistente, ma il modo con cui esiste. *Forma non est id quod est, sed solum id quo aliquid est* (1).

Ciò posto, la controversia si rende chiarissima. Giusta l'impresa assunta dal celebre Alemanno dobbiam rendere possibile apriori in un soggetto la conoscenza obbiettiva: che dobbiam noi preporre alla richiesta possibilità? Che esista un soggetto intendente, ch'esista un obbietto intelligibile, che sian posti in rapporto di azione reciproca. Se questa posizione è possibile, giusta i principii dell'evidenza, il problema è risolto in opposizione della kantesca teoria. Or per rendere possibile questa posizione altro non richiedesi, che, tanto l'intendente, ossia il soggetto, quanto l'intelligibile, ossia l'oggetto, siano forniti delle forme analoghe alle loro funzioni. Il filosofo della critica suppone le forme del soggetto apprendente, e le chiama leggi delle idee, dei giudizii, e dei raziocinii: suppone d'altra parte le forme attive dell'obbietto, che producono le impressioni ricevute dalla *recettività* del medesimo soggetto: null'altro dunque richiedesi alla possibilità, anzi all'atto della obbiettiva conoscenza.

Osservate ora l'assurda pretensione del filosofo Alemanno. Ciò stesso ch'è condizione della possibi-

(1) Goudin. Philosophia: tom. 2, Pma pars. Artic. I.

lità, per Kant diviene condizione della impossibilità: può concepirsi assurdo più riluttante? In fatti dacchè nel soggetto esistono le forme necessarie per la conoscenza, Kant la imputa interamente alle medesime, ed annientando qualunque effetto dell'azione oggettiva, dichiara ogni conoscenza affatto soggettiva. Dunque o non preesiste la forma nel soggetto, e la conoscenza sarà impossibile, o preesiste, e la conoscenza diviene subbiettiva; dunque la possibilità della conoscenza per Kant diviene condizione della impossibilità. Ecco a che riducesi la kantesca dottrina pel senso che ha dato alla forma.

Osservate inoltre come la contraddizione lo circuisce pei medesimi termini che usa. Egli dice *recettività* l'attitudine dell'intendimento a ricevere le rappresentazioni degli oggetti esterni: questa *recettività* è dunque una forma: or una forma che dicesi recettiva bisogna che riceva, e per ricevere è necessario, una cosa che non sia la stessa forma ricevente, nè una creazione totale della medesima, passare dal di fuori al di dentro del recipiente, che riceve: se nulla di esterno riceve, non sarà più *recettività*. Ma per Kant questa *recettività* nulla riceve, perciocchè tutto per Essolui è subbiettivo, cioè tutto è contraddizione.

Che se poi questa forma soggettiva non produce la conoscenza intrinseca degli obbietti, ciò non inferisce l'annullamento della obbiettività: noi l'abbiam altra fiata divisato; resta perciò una conoscenza più alta, a cui l'uomo sente l'impulso: ma il meno non vuol dir nulla.

ART. XVII.

Cosa è mai la verità filosofica ?

Dacchè la scuola condillachiana proclamò l' analisi come unico mezzo allo scovrimento delle verità filosofiche, parea che dietro il corso di un secolo negli analitici lavori, sostenuti da uno sciame di sedicenti filosofi, in tutta Europa signoreggianti, parea che questo metodo avesse dovuto compiere l' interessantissimo schiarimento dei concetti fondamentali della filosofica scienza. Or chi crederebbe, appunto le più gravi, le più importanti di tali nozioni, non solo, ma pur quelle delle quali la soluzione dei problemi può una volta discendere, essere state le più neglette? Da che mai una sì colpevole trascuranza? Dal metodo, di cui nel seguente articolo tratteremo, e da quel difetto generale dei filosofi, o più presto di tutti gli uomini, per lo quale, colpiti dall'un dei prospetti del vero, trascuriamo l'esame di una seconda veduta, perchè più occulta: in breve, dall' apprezzare come completa una dimezzata verità: che importa la mancanza di sintesi. L' analisi e l' osservazione, mezzi molto profigui per lo scovrimento del vero, dalla scuola lochiana in poi, furono applicate nel campo dei fatti e dei psicologici fenomeni: si volle porre a prezzo esclusivo la verità sensibile, e la intelligibile si pretese eliminare. Ciò era un mutilare il vero, un rizzare un muro di separazione tra un raggio di verità, e la verità completa. In sequela dovea prodursi l'oscuramento totale della dottrina filosofica, perchè il dimezzarla equivale a contraffarla, corromperla, annientarla: e ciò con più di ragione ove il prospetto obbliterato sia il più vitale. Nel fatto i prodotti di tale andazzo quali

iurono? Il sensismo stabilito a gusto dominante; fndi il materialismo, lo scetticismo istesso ad ultima conchiusione, ed una farraggine di libercoli sfrenati, il cui scopo era fomentare la voluttà dei sensi.

Nulla di più interessante in filosofia quanto il concetto della verità: ebbene ne completarono la analisi quei signori analisti? Questa ricerca, ove fosse stata accuratamente intrapresa, gli avrebbe lungamente scostati dal professato sensismo, come tantosto osserveremo. Se noi oggi non ritornassimo alla tradizione di quelle da loro vilipese scuole, non sapremmo ove rinvenirne gli elementi; e senza un'esatta idea della verità che serva di fondamento, come mai potrebbero ragionati sistemi solidarsi? Altra ragione per cui si sbagliano i metodi, o si riesce per lo meno a quell' idealismo, scoglio ordinario ove i più illustri corsero ad infrangere. Tentiamo adunque l'analisi di questo interessantissimo concetto da Kant affatto sconosciuto, dai più insigni filosofi recenti obbliterato; in cui troveremo le ragioni delle moderne incoerenze.

La Verità, questa parola sacra, che sta in bocca di tutti gli uomini, nella indagine di tutti i filosofi, nel desiderio di ogni retta intelligenza; questa base di ogni scienza cosa mai importa? Onde stabilirne un distinto concetto, crediam necessario doverla risguardare sotto due significazioni, infinitamente discoste: come assoluta, cioè, come relativa. La prima, per quanto è da noi concepibile, vien definita, giusta la mente di S. Agostino, *ciò stesso che è: Verum est id quod est.* La quale definizione fu generalmente accolta, ma poi indistintamente e scioperatamente a qualunque sorta di verità applicata, quasi esprimesse un concetto generico, cui qualunque cosa potesse per-

tenere. Il prelodato luminare della Chiesa lo ha dettato in quel senso istesso, in cui sta scritto; *Ego sum veritas*, e altrove: *Ego sum qui sum*. Significato esclusivo dai Padri generalmente adottato, inculcato fortemente dal Vico, come dianzi cennammo. In tal senso, sendo convertibili l' Essere e la Verità, segue, uno soltanto darsi vero propriamente, perchè qualunque esistenza a questo ragguaglio si conosce *in verità non essere. Non esset in Deo nomen ipsum ESSE, nisi quidquid aliud est ei comparatum, inveniretur non esse verè* (1). Che questo sia il concetto proprio dell'Essere di Platone, insegna il medesimo S. Dottore, che giudica probabile aver quegli desunto dalla giudaica tradizione. Il S. Padre inoltre non riconosce quest'Essere, che nell'Immutabile. *Esse verum, esse sincerum, esse germanum non habet, nisi qui non mutatur*. Sotto questa veduta facile si rende rispondere al problema fondamentale del Degerando, se sia vero, cioè, una darsi verità, in cui tutte le altre sian contenute: perchè, come argomenta l'Angelo delle scuole, che in testificazione ne invoca l' autorità di S. Dionigi l'Areopagita, è necessario tutte le cose preesistere nella di lor causa universale (metafisica); in modo che le diverse e a vicenda opposte, sian come uno (2).

Pertanto il prelodato Vescovo d'Ippona, sviluppando questo concetto della Verità, ed assumendo per paragone la più nobile esistenza dell' ordine

(1) S. *August. in* Ps. 101.

(2) *In causa omnium necesse est praexistere omnia secundum naturalem unionem, et sic quae sunt diversa et opposita in se ipsis, in Deo praexistunt ut unum, absque detrimento simplicitatis ipsius*. Sum 1. Pars. quaest IV art. 2. Ad primum.

aspettabile, qual'è l'umano spirito, osserva; tutt'altro esser questo individuo che la Verità; perciocchè, dice, dalla Verità ha egli che sia spirito: ma altro è anima, altro è la Verità. Dio è la Verità. Questa non soffre in sè falsità di sorta ; ma non così lo spirito umano (1). L'Angelico dal suo canto, fondandosi sopra quella espressione dell' Esodo, *Qui est*, insegna propriamente esser questa la parola esprimente la divina natura, perchè non denota alcuna forma di essere, ma l'Essere istesso; dappoichè, secondo l' espressione del Damasceno, quest'Essere in sè stesso comprende il pelago infinito ed indeterminato della sostanza. *Non enim significat formam aliquam, sed ipsum Esse... Unde, ut Damascenus dixit. . . . totum nempe in seipso comprehendens, velut quoddam pelagus substantiae infinitum, et indeterminatum* (2). Riflette quindi il S. Dottore quest'essere l' espressione corrispondente al *Tetragrammaton* (Iehovah) imposta a significare la divina sostanza ; (*l'Essere*) che, secondo osserva Goudin (3), deriva dal verbo sostantivo *hajah*, o *havah*, vale a dire l'*Essere*. Non dican dunque i moderni panteisti questa unità assoluta essere idea nata dai loro sistemi, se trovasi a capo della nostra sacra tradizione, e dai sacri scrittori, in ogni tempo inculcata.

Il perchè giusta il linguaggio dei Padri l' uno « è infinito, sconosciuto, indistinguibile ; ed è a parlar propriamente *l'aoristo*, cioè l'infinità e l'indeterminazione... Noi dunque, parlando di Lui, siam obbligati dire, che il suo essere, la sua vita.

(1) De quaest. octoginta tribus. Quaest. 1.
(2) Sum. pars. 1, Quaest. XIII, artic. XI.
(3) Metaphis. Quaest. 11, artic. 3.

la sua intelligenza siano incomprensibili; ch' Egli sia al di là di quello che può esprimersi, e per conseguente che sia senza esistenza, senza sostanza, senza intelligenza, senza vita, non perchè privo di tutte queste cose, ma sol perchè su di esse tutte s' innalza. Di fatti tutte le cose che questi nomi esprimono, sono posteriori alla sua unità » (1). Parmi molto probabile quest'essere l'Uno, ossia la Monade di Pitagora, che comprendendo in sè il tutto è l'origine del moltiplice. Quando Kant dice *la cosa in sè* essere da noi sconosciuta, vuol egli designare i limiti della nostra intelligenza riguardo a quest'Essere, a questo Vero assoluto, giusta la dottrina patristica? S'egli non avesse posto a nulla la forza razionale dell'intendimento, in questo senso avrebbero dovuto portarlo i suoi medesimi principii: perciocchè egli riconosce l'umana ragione elevarsi ad una condizione assoluta, ad una assoluta unità, che contenga tutte l'esistenze. Ma impegnato a distruggere i principii ontologi, senza i quali l'umana ragione non può far opera, disse *le cose* non la cosa in sè. Dalla quale moltiplicità non poteva scaturire, che confusione e controsenso. Egli dunque dovea sconoscere il vero significato della cosa in sè, e in seguela le contraddizioni, e lo scetticismo, in cui l'abbiam ritrovato immerso.

L'umana filosofia, che per via di ragionamento può elevarsi alla conoscenza del Vero assoluto, quivi ove soltanto può soddisfare il suo istinto intellettivo, da noi anteriormente cennato; a tanta altezza non perviene, che per via di altre conoscenze razionali, da lei anticipatamente apprese, analizzate, sintetizzate. Vi han dunque altre verità, che non sono quell'Uno, la cui luce troppo spro-

(1) Mario Vittorino. Contro gli Ariani: lib. IV.

porzionata al nostro sguardo, è per noi direttamente inattendibile. Quest'Uno immoto, immanente, necessario, è in verità il centro in cui corrono a metter capo tutti i raggi delle nostre ragioni efficienti; ma ove pervenute, si offuscano nell'oceano infinito dell'Essere. A dir proprio la vitalità di questa oscillazione intellettiva da quel centro ed a priori procede, ma da noi non è in tal ordine osservata, per atto spontaneo e naturale; ma viceversa, aposteriori, per atto riflesso e razionale. Questa inversione di processo accusa una violenza originaria all'umano intendimento avvenuta, per cui dallo stato oscuro di bruco ha uopo a quello di farfalla elevarsi. Tant'è tuttavia; e qui ci rattroviamo; e questo è lo stato e la filosofia che bisogna essere analizzata.

Or dunque qual'è la natura di queste verità da noi direttamente conosciute, che non sono quell'Uno trascendentale, la cui adequata conoscenza è a noi impervia? Se dall'un dei canti queste verità formano il capitale del nostro studio; se dall'altro la di loro natura infinitamente dista dal Principio da cui emanano, e in cui vanno a riconcentrarsi, come nell'unico fonte di vita (1); non sarà egli di principalissima importanza conoscere la di loro natura? Senza dubbio: e tanto e poi tanto che, o l'ignoranza o l'oblio di questa fondamentale conoscenza ha precipitato i più illustri intelletti nei più enormi errori. Ma chi crederebbe, che la natura istessa, del linguaggio, di cui i filosofi comunemente si usano somministri l'idea caratteristica, essenziale e distintiva, che poi trascurarono applicare ai luoghi pro-

(1) *Quod factum est in Ipso vita erat: sed omnia praeter Deum facta sunt: ergo omnia in Deo sunt vita*, (S. Thom. Sum. 1, pars. quaest. XVIII, art· IV).

prii, ove di queste cose si ragiona? Per vero con qual termine generalmente designasi quell' Essere infinito, ove vogliasi nel suo radicale e semplicissimo concetto indicarsi? *L' Assoluto*. Dunque se questa parola è a Lui propria e incomunicabile, per l' identica ragione ogni altro vero dee appellarsi, ed è essenzialmente *relativo*; altrimenti sarebbe inconcepibile e la distinzione infinita, e l'opposizione in cui questi due estremi vengono da noi concepiti. Pertanto egli è sì chiaro ed ovvio questo concetto di *relazione essenziale*, ch'egli parrà ad alcuno idea troppo leggiera per fondarvi tutto quello interesse anteriormente da noi accennato:ma tantosto la gravità ne osserveremo, e le pessime illazioni di chi l'ha in fatto facilmente obliato.

Questa relazione essenziale attributo di ogni verità derivata, la quale perchè oggetto degli umani studj possiam dire filosofica, in qual modo deve da noi concepirsi? Essa tiene doppio riguardo, che perciò distinguiamo in intrinseca ed estrinseca. Dico estrinseca, non perchè lasci di essere essenziale, ma perchè dice rapporto ad oggetto che non è la cosa stessa rapportata. Or un primo rapporto è di causalità e di conservazione. La filosofia ha canonizzato ogni esistenza, e quindi ogni verità essere essenzialmente dipendente da una causa, 1° come produttrice, 2° come conservatrice; in guisachè ella rattrovasi nello stato di dipendenza perenne da questo Principio conservatore, senza la cui azione cadrebbe infallibilmente nel nulla. La è dunque essenzialmente il termine di un'azione immanente: quanto a dire, ogni esistenza, e quindi ogni verità reale sta perennemente nella relazione di una causa. Questo vincolo essendo essenziale è d'uopo venire assunto dalla osservazione analitica,

qualora voglia esser completa e filosofica. Or un tal canone esprime tre termini necessari: il Principio causale, il termine causato, e il vincolo perenne e correlativo: termini realissimi, che, conosciuti come basi di esatta filosofia, avrebbero dovuto eliminare dal linguaggio metafisico quella assurda espressione: *la cosa in sè*. Questa espressione svincola l' esistenza prodotta dalla essenzial dipendenza in cui sussiste, per considerarla quale non è. Ma, si dice, l'osservazione psicologica giammai non rinvenne nel fatto questi tre termini. Benissimo. E si è la ragione per cui questo procedimento, volendosi emancipare dai principî ontologici, giammai non riuscirà a costruire un sistema sensato.

Una seconda relazione ad ogni verità al pari essenziale, si è il rapporto, che per sè stessa dice ad un intelletto conoscente, di maniera che, senza questo rapporto, verità non sarebbe.

Il Dottore Angelico, trattando col suo raro acume questa materia, dietro aver prodotto e dileguato le opposte difficoltà, appoggiandosi alla dottrina di S. Agostino, di S. Ilario, di S. Anselmo, di Aristotele e di Avicenna, stabilisce l'essenza del vero nella relazione dei due termini, la cosa e lo intelletto, come oggi direbbesi l'oggetto ed il soggetto; in modochè l'uno dei due mancando non diasi veruna verità. Fra le altre ragioni del domma filosofico adduce quella, che come il buono esprime ciò cui tende l'appetito, così il vero cui tende l'intelletto (1). Dunque come il bene, così il vero sono essenzialmente relativi: dunque come *cose a sè* non possono considerarsi.

Gli scolastici, che, senza le pretensioni del mo-

(1) Sum. 1, pars, quæst. 16, art. 1.

dernismo, trattavano delle nozioni trascendentali, distinsero due termini della verità, il fondamento e la relazione; il primo consiste nell'oggetto, che non è verità nel senso adequato; il secondo nella relazione all' intelletto, che il concetto ne compie. Quando adunque la verità fu definita per *lo consenso o armonia della cosa coi suoi costitutivi*, si definì il primo elemento, non la verità adequata. Questa fu definita sempre per la relazione all' intelligenza. Assumiamo alcune definizioni di varj autori, e vi troveremo questa relazione essenziale. *Adequatio rei et intellectus* (1). *Convenientia nostræ cogitationis cum suo obiecto* (2). *La cognizione delle cose tali quali sono* (3). *Verità, termine applicato a proposizioni che corrispondono ossia convengono alla natura e realtà delle cose, di cui in qualche modo si afferma, o si nega* (4). Finalmente il Gioberti definendo l' *Idea*, che propriamente è la verità somma, da cui l' insigne Autore deriva le altre, scrive: *Voglio significare, non già un concetto nostro, nè altra cosa o proprietà creata, ma il vero assoluto ed eterno, in quanto si affaccia all'intuito dell'uomo* (5). In tutte le quali definizioni si trova espresso l' elemento della intelligibilità. Or, posta tra questi due termini la verità, qual credi, o lettore, che sia l'anteriore tra i due?

(1) Goudin. Philos. etc. tom. 4, Methaph. quæst. 1, artic. III. De Veritat.

(2) Storchenau. Institutiones etc. Logica pars. 2, capitolo 1. De Veritat. § 147.

(3) Enciclop popolare di Torino art. *Verità*.

(4) Cicopledia. Dizionario Universale delle arti e delle scienze artic. *Verità*.

(5) Introduz. ec. tom. 2, cap. 3.

Tu forse dirai esser l'oggetto: t'inganni, se credi, che tale sia generalmente la natura del vero. La dottrina dell' Angelico è molto diversa, e bisogna conoscere quanto sia solida.

L' illustre Dottore parte da quel principio, che la cosa intanto è vera in quanto adequa all'intelletto di verità, all'intelletto direttore: dunque nell'intelletto rattrovasi in prima intenzione, nella cosa in seconda intenzione. *Nam res non dicitur vera, nisi escundum quod vero intellectui est adequata ergo veritae per posterius invenitur in rebus*, *per prius autem in intellectu.* Illustriamo questa dottrina.

Due specie d'intelletto distingue il profondo Dottore, l'intelletto specolativo, ossia conoscente, e l'intelletto pratico, ossia operante. Il primo, perchè mosso dall'oggetto, da esso riceve, dal quale perciò diviene misurato in ordine alla verità; non così accade in ordine all'intelletto pratico. Questo è causa della cosa, quindi misura e direzione della medesima; in modochè se questa non ritrovasi in pareggiamento dell'intelletto operante, diviene falsa, più o meno, per quanto da quello discostasi. Segue da ciò, che siccome qualunque siasi cosa generalmente è causata da una intelligenza, perciò qualunque verità vien diretta da un intelletto, a cui è posteriore, appunto come lo effetto l'è dalla sua causa.

Gli obbietti tutti dell'universo distinguonsi parimente in due classi: naturali, ed artificiali. Ogni filosofo ammette le naturali esser prodotte e da una suprema Intelligenza ordinate: esse dunqne non son vere se non perchè adequano all'intelletto divino. E siccome la sapienza di questo intelletto è identica all' atto operativo, perciò il falso in natura ripugna, ed è parola vuota di senso. Tutto

quindi è verità, verità condizionale, relativa, pendente e misurata dalla divina Intelligenza, cui infallibilmente adequa. Però gli oggetti arteficiati sono produzioni dell'umano intelletto, e quindi, per la medesima ragione, lor verità pende ed è misurata da esso; in modo che, ove non facciano equazione coll'idea direttrice, divengon falsi; e questa falsità può accadere pei limiti in cui è posta la potenza operativa dell'uomo. L'oriuolo, che pel suo moto non indica le ore, è falso, perchè la sua essenza arteficiale al disegno non corrisponde. In conchiusione, ogni verità è condizionale e relativa, perchè riposta nell'equazione del snbbietto. L'umana intelligenza, misurata dalla verità naturale, è misura dell'artificiata. Il perchè, se ogni verità è diretta da una intelligenza, onde potersi edequatamente porre a calcolo, è necessario penetrare nell'ordine proposto dalla intelligenza direttrice. Non vale adunque il voler considerare la cosa a sè, come intesero Kant, e i suoi imitatori analisti (1).

Sin qui non abbiam osservato, che le relazioni estrinseche delle verità: andiamo alla intrinseca, comunemente sconosciuta in sequela dei cattivi metodi. La verità da alcuni fu definita per *l'armonia o consenso della cosa coi suoi costitutivi*. Questa definizione, considerando l'oggetto in relazione dei proprî elementi, pare che da qualunque altro il segreghi: ma non è così. Primieramente, dicendo consenso o armonia, si esprime moltiplicità ordinata, ed ove evvi ordine di molti, di già evvi relazione. Inoltre questi costitutivi, nel cui consenso sta la cosa, onde vengono? Sono esseri assoluti,

(1) Consultasi l'Angelico Dottore, Sum. 1, quæst. 1, artic. 1.

come gli atomi di Democrito? Se da altri procedono, non si discopre subito un ordine di relazioni, il cui termine è a noi ignoto? Diamo un guardo all'esperienza.

Se vogliam considerare l'esterna, chiedo darmisi un solo esistente che esista o sussista nella indipendenza di qualunque altro. In tutto l'universo non se ne trova alcuno. Dal granello di arena sino all'animale più perfetto percorrendo, ritroviamo ogni individuo sussistere in forza di un concorso di elementi posti in reciproca relazione, senza la quale l'obbietto non esisterebbe. Non solamente il fiore, il frutto, l'albero, la pianta, l'animale, il globo intero, le sfere celesti, i sistemi solari, e tutt' altro han la sua sussistenza nel concorso dei componenti; ma dippiù questa medesima sintesi fisica non sussiste, non si nudre, che pel concorso e per l'azione perenne di quel flusso e riflusso rapidissimo dei naturali elementi, agenti, e riagenti con tale mirabile proporzione ed armonia, che niun di essi potrebbe un istante esistere, senza l'associazione di cento altri confluenti. In tal modo ogni individuo lungi di formare *cosa a sè*, non è altrimente concepibile, che come un centro di azioni, le cui forze e ragioni non si rivengono, che nella totalità della virtù conservatrice. Mirabile vita della natura, che se una volta considerata, fece esclamare un illustre filosofo, esser impossibile rinegare due volte le medesime acque; noi possiam più presto dire, niun identico corpo potersi due volte toccare. Cotanto è rapido il movimento vitale della conservazione, che se per poco i nostri grossolani sguardi potessero alquanto approssimarlo, un' immensa confusione offuscherebbe la nostra grossolana sensibilità. È questa in fatto la natura; è questo lo spettacolo che il dito del-

l'Onnipossente al filosofo presenta. Ov' è mai qui *la cosa in sè*? O filosofi dell'analisi, che credeste esplicare i problemi della creazione coi pretesi atomi, voi faceste come quel cerusico inquisitore della vita in un cadavere, che suddiviso avea in mille parti. La vita sta nel tutto, produzione perenne dell'Onnipossente braccio che l'armonizza.

Ma a questo passo sento oppormi l'unità segregabile dell'*io*, che come cosa a sè, ossia monade deve computarsi. Rispondo: accordato tutto che si possa volere, a questo riguardo, sarebbe un eccezione. Ma questa eccezione non può sciogliere l'entelechia nè dalla azione perenne conservatrice, a lei intima ed intrinseca altrettanto quanto l'è a sè stessa, e senza la quale non potrebbe sussistere (1); nè dall'armonia dei suoi essenziali costitutivi: esiste dunque in relazione. Ma per osservar più chiaro questo interessante obbietto, analizziamo la sua vita. Se questa si ponesse in una semplice potenza, di già non sarebbe più vita: vita importa atto, ed atto perenne. Or l'intimo senso ci appalesa questa vita funzionare in tre distinte e separabili attività, cioè il sentimento, l'intelligenza, la volontà. Quali che siansi le diverse denominazioni, o distinzioni costrutte dai filosofi alla spiegazione della vita dello spirito, in queste tre fondamentali ogni altra si acchiude. Il sentimento, base delle altre due, n'è al pari condizione, o principio generativo. In effetti può bene sperimentarsi un atto di sensibilità, sia interna, sia esterna, senza l'atto riflesso della intelligenza; e a pari modo, può ben conoscersi con

(1) *Deus unicuique rei est vicinior, quam ipsa res sibi.* S. Thom: Quolibeto, 7. Quaest. 1. § 4. Artic. 1, dove cita S. Agostino: ed in altri molti passi insegna la medesima dottrina.

piena distinzione un oggetto, senza che l'atto della volontà vi aggiunga la sua determinazione: ma niun atto di volontà o di conoscenza può darsi senza la base del sentimento. Son dunque funzioni distinte e separate; ma dalla loro base, come da condizione, dipendenti. Ove fra tutte e tre sta la vita dello spirito? Non negli atti della intelligenza e della volontà, che possono assentarsi; non nella sola sensibilità, che in questo caso non sarebbe anima di uomo, ma di bruto: dunque nel rapporto dei tre: vale a dire nella sensibilità in atto, vincolata alle altre due, come facoltà attuabili: che importa dire, per darsi vita dello spirito, son necessarie l'intelligenza e la volontà, come potenze, e il sentimento come atto permanente. Se quest'ultimo manca, non vi ha vita; se mancano le due, il cui esercizio è sospendibile, non sarebbe vita dello spirito umano. Or in tutto quest'ordine di rapporti qual'è la cosa in sè? Nessuna. Non è la volontà, che dipende dalla conoscenza, non l'intelletto, che dipende dal sentimento, nè il sentimento istesso, che senza le due facoltà non formerebbe l'*io* umano. La vita dunque dello spirito sta in un rapporto essenziale, racchiuso nei tre proprii metafisici costitutivi; oltre alla dipendenza perenne dell'azione conservatrice. (1).

(1) *Quae tria in sua mente naturaliter divinitus instituta quisquis vivaciter perspicit. Div. August. De Trinitate lib.* XV. 39. *Et tunc citius Creatorem suum, quam non videt, agnoscit, cum se ipsam ad illius similitudinem factam intelligit...... Et est sapientia de mente; et de mente et sapientia procedit amor; et surgit trinitas, et non recedit unitas: et sunt simul trinitas et unitas. Haec sic in nobis. Verum longè melius ratio suadet in Deo. Idem. De spiritu et anima. cap.* LIV.

Nos secundum hunc fundum (in quo divina latet

Non posso più trattenermi in questo interessante obbietto, senza oltrepassare i limiti del mio scopo. Soltanto non voglio preterire di rivolgere una riflessione ai filosofi del Cristianesimo, come suppongo, più o meno, i miei lettori.

Se i dommi della rivelazione non possono mettersi a base di metafisica, senza urtare la natura di questa scienza; possono non pertanto, o meglio, debbono valere come conoscenze antecipate, direttrici del buon senso filosofico. E noi sappiamo, grazie a questi fanali, la filosofia europea non esser generalmente ricaduta nelle turpitudini del materialismo, e dello scetticismo sofistico delle antiche sette, quantunque zeppa d'incoerenze. Lo studio diligente quindi delle verità revelate può ben prestare dei lumi al filosofo solerte, per fargli conoscere i momenti sopra i quali deve fermare le sue contemplazioni, onde trarne quei costrutti, che devon porre la coerenza e l'armonia in tutte le parti della scienza filosofica. Tale fu lo studio dei nostri predecessori, e precisamente dei Padri, che con diligenza e scelta attesero collegare le più elette specolazioni orientali ai dommi del Cristianesimo. Fu però caratteristico di questa filosofia quel pensiero sublime che versa intorno alla immagine e simiglianza essenziale dello spirito umano col principio perfettissimo da cui fu inspirato. *(Inspiravit in faciem ejus spiraculum vitae)* Domma esplicato in diverse forme, di cui

imago) deiformes sumus. Idem fundus, qui tendit in quomdam abyssum, coelum spiritus dicitur, nam in eo Regnum Dei est, dicente Domino, Regnum Dei intra vos est.

Ludovic. Blosius: Instit: Spirit. cap. XII.

senza dilungarmi non potrei quì trattenermi. Or questo principio perfettissimo, *il cui essere, la cui vita, la cui intelligenza*, come cennammo, *sono incomprensibili*, come mai potrebbe prestarci dati di appoggio alla filosofica intelligenza?

E bene colà ove lo sforzo della ragione ci abbandona, per non poter indagare la natura di quell'Assoluto, di quell' Essere trascendente, prima ed unica verità essenziale, da cui le altre discendono, quivi appunto la rivelazione ci porge la amica destra, per elevarci ad una conoscenza non data agli sforzi della umana filosofia, allo scopo eccelso di confederare armonicamente la conoscenza del principio, da cui procediamo a quella del fine sublime a cui unicamente propendere. Ciò è l'alfa e l'omega di tutto l'uomo e dell'universo. Quivi a noi, quasi trasportati fuori i limiti dei nostri poteri, disvela la natura di quest'Essere sussistere in tre essenziali ipostasi, legate a vicenda da relazioni essenziali, infinite, immutabili, immanenti di generazione e di processione; e di là ogni ordine, ogni armonia, ogni verità, come da unico fonte procedere. Adunque se la relazione sta essenzialmente nel principio di tutte le cose, come la si potrebbe negare allo spirito umano, nella pretensione di concepirlo più perfetto, mentre egli è l'orma, l'imagine, più prossima di quel divino archetipo, da cui ogni perfezione procede?

Prevenuti da questo raggio di lume, allora noi veggiamo nel suo principio il perchè in tutto il creato l' unità e la relazione formino la base di ogni esistenza. Se la natura del Sommo uno sta nell'armonia del Trino, tutto quanto da Esso procede, non altrimenti potrebbe partecipare dell'esistenza, che nella relazione e nell'armonia dell'unità. Verità obbiettiva, verità subbiettiva. Pensa, se

puoi, ad oggetto qualunque, senza che l'unità formalizzi il tuo pensiero: ti sarà impossibile. Le arti, le scienze, il bello, il grande, il sublime, il tutto senza la forma dell' unità è inconcepibile. Dall'atomo il più sparuto sino al serafino più splendido di luce, non trovi, che l'uno. Tutto è nell'unità, più o meno perfetta, ma nulla è a sè, perchè ogni esistenza e ordine, sussiste nell'armonia. Il progresso scientifico delle nuove conoscenze che altro aggiunge se non che, la quotidiana discoverta di nuovi anelli che annodano le verità, dalla anteriore scienza credute o impossibili,o tra loro disgregate? Ma no, che segregazione non dassi alcuna: nulla è a sè, perchè il tutto sta nell'armonia. Il tutto è una catena, o piuttosto una rete di anelli, così vincolati, che alcuno non potrebbe disciogliersi ,senza che il tutto ne risenta il fallo. Unità dunque nella relazione, unità graduata, non assoluta, unità di partecipazione (1). Pertanto la scienza delle scienze, la trascendentale a tutte sovrasta, perché il tutto nella totale unità contempla. Kant adunque non poteva più mai venire all' unità dell'ordine, perchè sin dal suo primo movimento pose il piede sopra un sentiero errato. Suppose la verità *nella cosa a sè*, mentre allo incontro la scienza sta nella conoscenza dell'armonia relativa.

(1) *At verò quia caeterae res sunt quaedem derivationes et partecipationes illius essendi Oceani, quae non capiunt totam essendi rationem, sed solum aliquem ejus modum, id circo essentia caeterorum entium vel est forma, vel certè composita ex materia, quae est quid indifferens et potentiale, et ex forma determinante illam materiam ad certam essendi rationem.*
Goudin. Philos. etc. tom. 2, quaest. 3, art. I.

Che diasi un guardo generale alla natura della scienza: il tutto si troverà consistere in un nesso che vincola più idee. Qual mai dicesi filosofica conoscenza, se non quella di cui conoscesi la ragione, e a questa ragione annodata? Ma ogni ragione esprime un vincolo di rapporto metafisico tra due termini. Ci rattroviamo dunque ognora tra le relazioni, non mai nella cosa a sè. Se da questa scienza si tolga l'ordine generale della finalogia, bisognerebbe ricadere nel più oscuro sensualismo. E cosa mai ci fa conoscere l'ordine dei fini? Che tutto sussiste nell'armonia dei principii e dei mezzi proporzionali: o per dir meglio, che tutte le cose, essendo parti di un gran tutto, in cui entrano come mezzi, più o meno perfetti, ed estesi, all'avvenante, e alla conseeuzione di un fine universale, come da unico Principio provenienti; in relazione reciproca bensì diconsi principii e fini, ma che in rapporto al tutto, non sono che mezzi. E se mezzi, è necessaria conseeuzione, ogni cosa essenzialmente sussistere nel rapporto del principio da cui nasce, e dal fine a cui è diretta. Qui sta la realtà di tutto il creato. Questa realtà non è un concetto meramente subbiettivo, come erroneamente alcuni pensarono, se forma l'attributo essenziale di ogni esistente, pel suo specifico fine costituito. Se da una intelligenza creatrice fu posto, fu inteso, fu voluto ad un fine; l'attuazione al fine forma i suoi costitutivi reali. Se ogni cosa vien costituita dalla forma; se nella forma sta la ragione di ogni attività, come altronde vuole il filosofo di Konisberga; la forma del mezzo che pretende al fine è la relazione essenziale, reale, obbiettiva di ogni esistenza. Togli la tendenza al fine, o riponila in un concetto meramente ideale, non havvi più realtà di sorta, annientasti ogni oggetto,

perchè togliesti la ragione della sua esistenza. Niun oggetto adunque sta a sè, e la verità reale è nella armonia del tutto. Ascoltiamo il filosofo di Leipzig, che, dimentico del suo dinamismo esclusivo, ma sostenuto dal suo buon senso, scrive. « La natura non è come dice Fontanelle la bottega di un semplice operajo: da per tutto v'ha l' infinito, e tutta questa varietà infinitamente infinita è animata da una sapienza architettonica più che infinita. Da per tutto v'ha geometria, metafisica, e per così dire, morale. Tutta la natura è piena di miracoli, di meraviglie, in cui la mente si perde, e si confonde, quantunque sappia che non altrimente dev' essere (1). « Altronde questo gran filosofo pensava, che ogni corpo si risenta di quanto si fa nel mondo, di maniera che, colui il quale vedesse tutto, potrebbe leggere in ciascuno ciò che si fa, e si farà da per tutto. Or come mai quest'ordine meraviglioso, quest'armonia universa potrebbe riguardarsi come avente ombra di obbiettiva realtà, se nel sistema Leibniziano la materia non è che un puro fenomeno. e l'ordine degli spiriti non viene animato che dal solo principio dinamico, in forza del quale si rappresenta l'universo, senza alcuna azione reciproca reale tra gli esseri, la quale non è in verità che una semplice apparenza? Sorprendenti inconseguenze, figlie di un falso metodo, omai da due secoli in Europa seguito.

Adunque qualora il filosofo Prussiano avesse saputo deciferare la natura della verità filosofica, non avrebbe posto per principio, ed a capo della sua Critica un errore di falsa supposizione. Quando poi si fosse fermato ad asserire, da noi non conoscersi la verità sostanziale direttamente ed immediata-

(1) Lettera di Leibnitz a Bossuet, 8 aprile 1692.

mente, nè per via dell'empirismo, nè per via della scienza; avremmo potuto far concordia con Essolui: ma quando vuol costituire la verità reale ed oggettiva in quest'unica conoscenza, all'infuori della quale non lascia che il dubbio e l'incertezza; allora diviene scettico ed assurdo. L' esperienza ci appresta con una mano i risultamenti dell' ordine, e delle varie armonie degli esseri, senza però discovrircene gli elementi ultimi. Ciò è quanto era sufficiente e necessario alla vita attuale. Se saprai far buon uso di una macchina utile alla tua esistenza, come di un oriuolo, che t'importa ignorare gli ordegni con cui è costrutta? Negherai perciò l'utilità, o la verità di quel meccanismo? La cognizione intrinseca è necessaria al solo macchinista. La ragione del suo canto ci discovre le verità alla cognizione di un essere morale, qual'è l'uomo, necessarie; non per intuizione immediata, ma in forza della dimostrazione logica. Ciò è quanto dicesi conoscenza filosofica. Sì l'uno, che l'altro ordine emerge per via di medii, e di rapporti. Quì racchiudesi il sapere umano, e la filosofia non pretende passar oltre le potenze dalla Natura accordateci. Questa non è *sapienza*, come alcuni falsamente la dicono, ma è *scienza*. In questo ordine tutto rattrovasi in proporzione, in rapporto, ed in corrispondenza dei fini a cui tendiamo, per via dei mezzi che ci sono accordati. Ecco un eccellente pensiero del Balmes, che caratterizza il filosofo profondo, e moderato. « La verità completa, come il bene perfetto non esistono senza l'armonia: questa è una legge necessaria, e ad essa trovasi soggetto l'uomo. Siccome noi non veggiamo intuitivamente la Verità infinita, in cui tutte le verità sono una sola, in cui tutti i beni sono un solo; e siccome ci troviamo in relazione con un mondo di

esseri finiti, e per conseguenza moltiplici; abbiam bisogno di diverse potenze che ci mettano in contatto, per così dire, con queste diverse verità, e bontà finite; ma siccome..... nascono da un medesimo principio, e si dirigono ad un medesimo fine, van soggette all'armonia, che è l'unità delle moltiplicità » (1).

La mente del filosofo, egli è vero, deve rendersi superiore alle impressioni dei sensi: questo principio è sacro: ma per innalzarsi al di sopra del sensibile, non deve distruggere l' ordine aspettabile degli esseri. Qual cecità, qual violenza non richiedesi per demolire le armonie, in cui la vita universale sussiste? Di tanta violenza un elemonto ancora più recondito si è il metodo abbracciato quasi generalmente dai moderni, che formerà l'oggetto del seguente

ART. XVIII.

Il metodo.

Chi sia ben convinto la verità filosofica nella isolata conoscenza dei sempre ricercati, e non mai rinvenuti elementi non consistere, bensì nella concordia dei sensibili e intelligibili obbietti e rapporti, in cui l'universo sussiste, come nell'antecedente articolo osservammo; facilmente conoscerá qual sentiero debba battere il filosofo, per venire alla costruzione di nn sistema solido e compatto. Se non possiam appurare affatto quale la cosa in sè stessa, possiam per lo meno osservare in relazione a noi che sia. Rapporto essenziale in cui ci ha posto Natura; che perciò dovrà suggerire i modi

(1) Filosof. Fondamentale vol. 1, cap. XXXIV, n. 339.

coi quali la scienza proceder debba. Cioè senza inibire, anzi ponendo a calcolo i risultamenti ottenuti dalle indagini, tanto sopra del soggetto, quanto sopra l'oggetto elaborate,(che però adequati giammai non saranno); dedurre con precipua ragione dal di loro reciproco rapporto, a noi più proporzionato, la natura della scienza, e il metodo dello studio che richiede. Che se il filosofo Alemanno un tal sentiero si fosse posto a calcare, certamente non avrebbe al suo fenomenico nullismo riuscito. In tal modo speriamo risolvere la quistione del metodo,oggi con vario impegno agitata. Ma pria di porci allo sviluppo di questi nostri principii, par convenevole sentire cosa di buono i recenti pensatori su tal punto abbian opinato.

Distinguendo in due forme (che posero in opposizione) il metodo, ci han insegnato comunemente l'analitico consistere nella osservazione distinta degli elementi un tutto componenti; e il sintetico nello sguardo unitivo della totalità oggettiva: il perché dissero il primo metodo d' invenzione, e di demostrazione il secondo. Tuttavia parmi, che se l'analista abbia rinvenuto la verità, precisamente sciogliendo il tutto nei suoi elementi, quando poi voglia delineare al lettore il suo medesimo processo illustrativo, egli di già l'abbia a lui dimostrata; e all'incontro, il sintetico, conoscendo la certezza della sua proposizione in virtù di un principio che gliene illustra l'evidenza, egli l'abbia ritrovata; che perciò parmi si l'uno che l'altro corso doversi e inventare, e dimostrativo appellarsi. Ma non ci fermiamo in queste bagattelle tra una quistione di gravissimo rilievo. Di quanto intendiamo tener avvisati i nostri lettori primamente si è; noi per nostro pensamento non intendere contrapporre l'uno all'altro modo, quasi

fossero esclusivi, come dal corso di questo articolo risulterà; non pertanto dovendo rispondere alle soverchierie degli analisti, seguendo la di loro ipotesi, dobbiam proporci la medesima lor posizione: la quale segregando, mette in antitesi i due processi.

Il Galluppi ha scritto come segue « Per conoscere quanto è possibile un oggetto qualunque, è necessario o incominciare dall'osservare l' oggetto intero, indi decomporlo nei suoi elementi, e finalmente ricomporlo ; oppure prima di osservare il tutto, incominciare dall' osservare i suoi elementi, ed indi far conoscere dalla conoscenza di questi quella dell' oggetto intero. Il primo modo si chiama *metodo analitico*, o semplicemente *analisi* : il secondo chiamasi *metodo sintetico*, o semplicemente *sintesi* » (1). Questo infatigabile Autore allorchè parla dell'analisi, che pone in opposizione della sintesi, se ne va in visibilio; tanta è la dolcezza che l'invade, e la predilezione che nudre verso un tal (così detto) metodo. Bisogna quindi ch'egli una chiarissima idea ne possieda. « Giovanetti studiosi, esclama egli, della sua analisi invaghito, fermatevi un momento a contemplare l'eccellenza del metodo che nelle nostre lezioni seguiamo..... potete forse non essere rapiti dal piacere che si prova, osservando l'ordine con cui si legano le diverse scienze della filosofia? » (2) Ma come va, secondo questa spiegazione, che sì nell'uno, come nell'altro corso debbansi attuare le medesime operazioni per alla fine ottenere i me-

(1) Elementi di Filosofia Log. pura. cap. VII: Del metodo § 72.

(2) Ideol. cap. 1, § 3,

desimi risultati? Se va, come ei scrive, la differenza tra l'uno e l'altro modo sarebbe d' incalcolabile momento; perché osservare *l'oggetto intero, indi decomporlo, per poi ricomporlo*, parmi che sia l'opera istessa, che *osservare pria i suoi elementi, ed indi far conoscere l'oggetto intero.* Imprendere il corso dall'un dei capi per venire all'altro, ove la linea da correre sia sempre la stessa, l'opera non inferirà gravi differenze, e le conchiusioni interessanti saranno sempre le stesse. Ma allo incontro, come va poi che nel fatto concreto coloro che han professato l'analisi, formando una classe separata, generalmente han conchiuso in opposizione diretta alle conchiusioni dei sintetici? Avvi dunque del viluppo nei dettati dei teorici, o i pratici non sono stati fedeli ai precetti di coloro, o che gli uni e gli altri hanno sconosciuto la natura del metodo.

Il prelodato Autore ci dà un'altra caratteristica nota. « L'analisi, dic' egli, segue tanto nel principio, che nel suo progresso una sola legge, e questa si è: *bisogna cominciare dal noto, per passare all'ignoto.* » (1) Acciò questa legge sia proprietà distintiva dell'analisi uopo è escluderla dalla sintesi, altrimenti sarebbe comune, e non più caratteristica : dunqne la sintesi non comincia dal noto, ma dall'ignoto. *Spectatum admissi!* Parmi che tutto sia all'opposto, l'analisi cioè imprender dall'ignoto. In effetti, se essa comincia dal composto, onde conoscerne la natura per via della decomposizione; se la conoscenza del composto, come questi signori insegnano, pende dalla conoscenza dei semplici, egli è evidente, che chi comincia dal composto cominci dall' ignoto. E vice-

(1) Log. pur. cap. VII. Del metodo § 71.

versa, la sintesi cominciando dalla idea semplice, è uopo affirmare, che cominci dal noto. E perchè spiegano l'opera capopiè? Andiamo al fatto.

Questo fatto vien proposto dal medesimo Autore, come modello di analisi, che ai suoi giovanetti dispiega. « Io ho incominciato, ci dice, queste lezioni di logica con presentarvi un fatto composto, cioè il raziocinio. Nel § 19 vi ho decomposto questo fatto nelle premesse, e nella illazione: nel § 20 vi ho presentato gli elementi di queste parti. ec. « (1) Ora egli è chiaro, che se ai giovanetti si presenta un raziocinio per discovrirgliene le parti, e poi le parti delle parti, onde dall'ultima soluzione fargliene conoscere il costrutto; nulla essi potrebbero conoscere alla prima presentazione del medesimo, di cui ignorano e le parti, e di queste parti le relazioni. Si comincia adunque dal totalmente ignoto, ed è falso che l'analisi cominci dal noto.

Vediamo adesso se la sintesi cominci dall'ignoto. « La sintesi al contrario, prosegue l'Autore, volendo osservare in rigore la regola di principiare dalle definizioni, ed essendo costretta, per l'essenza di questo metodo, a partire dal semplice per giungere al composto; essa è obbligata di darci delle definizioni illusorie, tentando di definire le idee perfettamente semplici. » (2) Dimando, cosa sia la definizione? e il medesimo Autore risponde « La definizione consiste nel determinare il significato di un vocabolo, per mezzo di altri vocaboli. » (3) Ora essendo necessario determinare il significato delle parole primarie, che in una dimo-

(1) Ivi § 72
(2) Ivi § 73.
(3) Ivi. Cap. III. § 36.

strazione si profferiscono , acciò chi ascolta colpisca la nostra precisa idea, e non vada per gli equivoci sofisticando; il dare le definizioni generalmente è regola di chiarezza, che dai cicaloni non serbata, è causa ordinaria di cavilli. Tanto la regola è imprescindibile, che lo stesso Galuppi imprende le sue istituzioni dalle definizioni della sensazione, del corpo , dell' esteso, dell'animale, dell' anima , ec. Ma si dice, le idee semplici sono indefinibili, e le loro definizioni divengono illusorie. Anche questa regola ebbero in avviso i sintetici; e quando caddero nel rinfacciato difetto, grave danno non avvenne. Dimostra all'incontro l' impegno ch' ebbero d'esser sempre chiari. quantunque caduti nell'errore di definire l'indefinibile. Caddero in un estremo, ma che dimostra voler cominciare sempre dal noto, e non dall'ignoto. E perchè mai l'idea semplice è indefinibile? Perchè nota per sè stessa. Andiamo al fatto.

I sintetici impresero il corso da un'idea semplice, notissima ed evidente, e da Volfio in poi. che compose in forma geometrica le dottrine di Leibnitz, mossero dal principio di contraddizione: *non è possibile la stessa cosa essere e non essere simultaneamente.*

Attendete ai termini di questa posizione, e vedrete se possa darsene alcun'altra di maggior chiarezza. Oltre alla chiarezza, vi troverete congiunta la certezza ineluttabile, come gli stessi semi-sensisti, ed analitici han confessato. Per vero che il procedere da tali idee non è quello dall' ignoto, ma dal notissimo.

Non mi arresto poi nel disvelare le oscurità e i dubbii stessi da cui gli analisti si trovano serrati nel preporre a preparazione dell' addiscente l' analisi delle sensazioni, del corpo e delle sue

propietà, dell' anima e delle sue facoltà, e cose simili, che tutte restano problematiche, anche al termine del corso, per la varietà delle dottrine, in cui gli autori si dividono. Io non intendo del tutto tali preparazioni inibire; ma sostengo, che al paragone dei due metodi, la oscurità ed il dubbio si sta più presto alla parte degli analisti.

Il professore di Napoli, poco a sè medesimo coerente, in varii passi dimostra l'importanza, la priorità del principio di contraddizione, e come unico fondamento di ogni conoscenza scientifica il dimostra: e altrove conchiude: « Ammettere dei giudizi necessarii non poggiati sul principio di contraddizione è un assurdo manifesto. » (1) Dunque, conchiudo io, i sintetici han impreso l'edificio scientifico dalla vera base, e gli analitici voglion edificare sull'aria. E in verità, se quello assioma è il vero fondamento di tutte le verità necessarie, se la metafisica precipuamente nelle verità necessarie si racchiude, i sintetici e non gli analitici han ben inteso la propria missione; quelli e non questi han impreso dal notissimo, e lavorato consultando la vera natura della filosofia.

Io quindi non comprendo come il chiaro Autore abbia poi potuto scrivere, che: « La Natura non ci offre, che dei composti; partendo dal composto per arrivare al semplice, si parte certamente dal noto per giugnere all'ignoto; laddove partendo colla sintesi dal semplice, per arrivare al composto, s'incomincia dall'ignoto, per ispiegare ciò che si conosce. » (2) I composti son dunque più noti dei semplici? E perchè mai i signori analisti si

(1) Saggio filosofico sulla critica ec. Tom. 1, cap. IV, § 112.

(2) Logica pura cap. VII, § 74.

affaticano a ritrovare i semplici, se il composto è più noto? La natura è per noi un mistero appunto perchè non ci presenta che composti. Se per noto voglia intendersi quella confusa impressione che gli oggetti direttamente lanciano sopra i nostri sensi, allora veramente i composti saranno più noti: ma allora resteremo uguali ai fanciulli ed alle bestie, le quali qualche volta anche ci vincono nel distinguere la natura dei composti, e l'uso analogo ai proprii bisogni. Ma se per noto s'intenda ciò di cui se ne conoscono gli elementi, e precipuamente le relazioni in cui questi elementi coesistano e i rapporti che abbiano col nostro essere; allora qualunque composto non sarà noto, se non al termine dell'analisi, alla operazione sintetica congiunta. E allora soltanto può formarsi quell'esatto giudizio, alla natura dell' uomo conforme, come lo stesso Autore, in opposizione a sè medesimo dettava. « Per giudicare si richiede una facoltà di analisi, ed un'altra di sintesi. Colla prima lo spirito separa dal complesso dei sentimenti che han luogo in lui, un elemento, indi un altro, e poi colla seconda gli riunisce. » (1) Or questa riunione non può farsi bene e filosoficamente, che per via dei principii generali esprimenti le ragioni di cause, di condizioni, di fini, e di attività, che vuol dire colla sintesi ontologica.

Finalmente il professore di Napoli c'insegna, che « L' analisi non fa uso degli assiomi, se non che nel momento, in cui le circostanze particolari delle sue ricerche l'obbligano ad usarli. » (2) Ciò parmi voler dire alla balorda; perciocchè se l'analisi non ha preparato antecedentemente questi assiomi, se non

(1) Ideolog. cap. 1, § 6.
(2) Log. pur. cap. VII § 76.

ne conosce la natura, e l'estenzione, con qual diritto, ed a qual albero anderà come frutti immaturi a raccoglierli? Da una parte adunque si confessa il bisogno degli assiomi, e dall'altra, per non imitare i sintetici, non se ne vuol premettere la ordinata conoscenza, quasi che l'opera analitica escludesse essenzialmente la conoscenza dei principii universali.

Osserveremo più dianzi i motivi di questa perniciosa antipatia.

Ascoltiamo un momentino il celebre Ab. Condillac, che come ognun sa, si presentò come forte confaloniere e maestro della analisi. Dietro aver osservato la condotta di un bambino nell'istruirsi nei suoi naturali bisogni; ed indi di aver esposto gli errori in cui cade uscito dall'infanzia, conchiude: « Dunque in quel momento nel quale la natura cessa di avvertirci dei nostri abbagli, hanno vita e principio gli errori; vale a dire allorchè, giudicando delle cose che hanno poca relazione coi bisogni di prima necessità, non sappiamo mettere a pruova ed esperienza i nostri giudizî, onde rilevare se giusti sieno o falsi. » (1) Parmi che queste osservazioni avrebbero dovuto fargli conchiudere, tutt' altra dover esser la guida del filosofo, che quella del bambino, che dichiara analitica, e alla imitazione della quale pretende obbligare la filosofia. Nella infanzia trattasi conoscere oggetti concreti e individuali, oggetti necessari solo alla vita materiale e brutale: ma nella virilità filosofica quasi si cambia natura, perchè si cambia di scopo e di mezzo: trattasi allora di cognizioni scientifiche, di verità assolute ed astratte, necessarie all'essere umano, com'essere morale; necessarie allo spirito

(1) Log. Part. I. Cap. I.

come principio razionale. Dunque la diversità dei mezzi che natura ci offre, come la diversità del fine a cui ci eleva, più presto deve far conchiudere la diversità del metodo da seguire.

Il celebre modello di analisi che reca sopra la osservazione di un'aperta campagna, che per via di analisi diviene chiara e distinta, cade nel medesimo sbaglio. La campagna è un oggetto materiale e concreto, e sopra di essa non si ha nulla di assoluto a conchiudere. E noi che non intendiamo escludere l'analisi nè anco sopra i principii universali, anche meno dai fatti concreti l'escluderemo. Intendiamo soltanto esser un errore voler prestabilire alla filosofia l'analisi come unico mezzo della scienza, e precisamente l'analisi psicologica dai moderni prediletta, come più avanti esporremo. Serviamci di un altro principio del filosofo francese. « Dunque analizzare, dic'egli, altra cosa non è, se non che osservare con ordine successivo le qualità di un oggetto affine di assegnar loro nello spirito quell'ordine simultaneo nel quale realmente esistono » (1). Si parla di ordine? Se per ordine il sig. Ab. intendesse la mera posizione di tempo, di luogo di volumi, di quantità, di numero, in cui le cose materiali allocate si rattrovano, egli rinverrà poco più di quanto sa rattrovare la scimia ed il cavallo. Ma se per ordine dobbiam intendere le relazioni tra principio, mezzo, e fine, tra causa ed effetto, tra proporzioni, simmetrie, e disegni, non solo fisiche, ma pur troppo morali; bisognerà allora prestabilire un principio di ordine razionale, assoluto, morale, analogo e alle nobili facoltà, e agli alti destini dell'uomo. Questo principio il sig. Ab. certamente non troverà nei fatti concreti e per via

(1) Ivi. Cap. II.

di analisi: e senza un tal principio filosofia genuina non esisterà giammai.

Io non credo esagerare per nulla, o per poco, se asserisco, che un tal metodo esclusivo, qual ci viene dal filosofo di Grenoble donato, qualora in tutti i suoi naturali conseguenti fosse fedele a sè stesso, dovrebbe affatto imbestiar l' uomo. Ecco un'altra sentenza del celebre Autore che a tal conchiusione ci spinge. « Non sarebbero mai soverchie e fuori del-dovere le osservazioni sulle facoltà che ci dà la nostra *organizzazione*, sull'uso che ne fa fare a noi; in una parola non si potrebbe mai troppo osservare ciò che noi operiamo, ***da essa unicamente** stimolati ed istruiti*. Qualora ritrarne sapessimo un proporzionale profitto, le sue lezioni sarebbero le migliori di tutte le logiche.» (1) Adunque la istruzione che dobbiam ricevere è quella a cui ci stimola l'*organizzazione*, *e l'uso che ce ne fa fare*. Di grazia, non è l'organizzazione che ci spinge alle opere bestiali? Forse l' ottimo Ab. tutta la turpitudine della sua massima non intendeva; ma io devo porre a calcolo quanto trovo scritto. Se il nostro studio non sarà mai a bastanza solerte nel seguire le leggi dell'organizzazione, quando siamo da essa *unicamente stimolati*, (badasi bene a quest'*unicamente*), parmi, la nostra scuola tutta dover dipendere dalla materiale organizzazione; ed in conferma di ciò dobbiam abbandonare qualunque altra logica per apparare da quest' unica, ch' è *la migliore di tutte le logiche*. Per verità che un pretto materialista non avrebbe potuto peggioramente dettare. In effetti, i seguaci di queste massime, coerenti e fedeli nel fatto ai principii del Co-

(1) Ivi par. 2, cap. 1.

rifeo, corsero logicamente al materialismo, ed alla bestialità.

Nel rimanente noi approviamo quanto di buono in lode dell'analisi il filosofo di Grenoble scrive, va, perchè noi la riconosciamo non solo utile ma di frequente necessaria. La questione adunque non racchiudesi se debba ammettersi, ma nel pretenderla esclusiva. Trattasi osservare se la sintesi sia parimenti necessaria; se i principii assoluti della filosofia, che sono i luminari direttori della umana intelligenza, potrebbero venire sopperiti dalla mera osservazione, o da una induzione che non mai somministrar potrebbe diritti universali, essa medesima non potendo universale addivenire; o se per conseguente debbano dalla deduzione ontologica discendere, che chiarissimi ed inelluttabili presenta i suoi dommi assoluti. Principii di cui gli stessi analisti, per lo meno implicitamente, fan uso, sotto pena di non poter altrimente raziocinio alcuno emettere.

Non pertanto il metodo e la filosofia condillachiana ebbe buona sorte,e dovea così accadere, perciocchè queste dottrine, scartando dall'un dei canti l' ontologia coi suoi principii assoluti, appigliandosi dall'altro a ciò ch'è più palpabile e dozzinale per la osservazione psicologica, si rendon facili e proporzionate a tutti quegli spiriti superficiali e leggieri, che a buon mercato pretendono divenire scienziati. Ora il numero di costoro soverchia di gran lunga il restrittissimo di coloro che sieno capaci di studio fermo e profondo. Se, come asserisce il Gioberti (1), la caratteristica di questi ultimi nostri secoli è la *frivolezza*, egli è naturale che con una momentanea lettura si pre-

(1) Introduz, cap. 2:

tenda divenir filosofi di cima, sentenziare intorno ogni materia, e dichiarare stucchevoli e *pesanti* le scritture che alle origini delle ragioni, intendan elevarsi.

Or qui, ad apprezzare questi fenomeni nel vero di lor valore, sta bene lanciare un guardo alle sue originarie cause. Natura, onde contessere la varietá delle terrestri armonie, in vari gradi i suoi doni all'uomo distribuisce; e a chi più energia di spirito comunica, e in chi nel dare le corporee forze abbonda. Queste diffusioni vitali delicatamente graduate sino, direi, all'infinito, nelle loro ultime estremità ragguagliate, deggion produrre tal grave differenza di effetti, che sembrino improntate più presto di contrarietá, che di omogeneità elementare; perciocchè le basi su di cui si appoggiano, (spirito e materia) sono per sè stesse di assai differente natura e tendenza. Se tutto quant'è l'uomo, da queste doti originarie dipende, egli è conseguente che gli sviluppi delle sue facoltà assumino forme, inclinazioni ed affetti da tali scaturigini. Egli è chiaro quindi dover sortire esseri dalla fisica sensibilità maggiormente dominati, che non altri, cui la spirituale signoreggia. Da ciò egli è, avervi degli uomini, ai quali quanto si sente, si palpa o si vede, forma il gran che della vita; mentre degli altri, cui nulla scuote, rafferma e convince, che dall'ordine ideale non sia solidato. Posti all'esercizio della riflessione i primi deggion della materia avvalersi, e quindi dell'analisi, perciocchè la materia essenzialmente invalida a generare un principio assoluto: spontaneamente poi presenta la moltiplicitá, in cui potersi facilmente deciferare; e gli altri padroneggiati dall'ideale, essenzialmente produttore delle idee universali ed assolute, deggion dal metafisico concetto procedere, ed in esso consistere. Se non che

la gradazione variante dell' indole individuale dee simultaneamente produrre dei medj dalla somiglianza sì ravvicinati, nei quali finalmente la discrepanza si dilegua. Di là quel fenomeno per lo quale negli estremi cultori dei due opposti caratteri, per gli uni l' ordine aspettabile è una fantasmagoria, e per gli altri pari alle utopie gli enti ontologi. Ma cento volte si è detto e conclamato, l'uomo non essere nè angelo, nè bruto; parteciparo bonsì delle duo nature; doversi perciò tenere al giusto mezzo nel suo penoso cammino, como unico sentiero alla sua costituzione analogo. Che se i sensisti errano, imbestiando l'uomo; i pretti trascendentali fan pure violenza alla natura, volendola porre in un solio, a cui quaggiù non destinata assedere. Le due fazioni non errano per ciò che ammettono, ma per ciò ch'escludono. Adunque il retto tramite dee rinvenirsi nella temperanza dei due estremi, e nell'amica confederazione dello due forme inquisitive. Nel rimanente non avvi penuria dei cotali che intendono sposare e i modi e le dottrine delle due fazioni, per via di un metodo che dicono ecclettismo; ma per comune sciagura nel di loro numero non si è trovato tutt'ora un genio che propriamente tale, avesse saputo imberciare il centro, da cui tutto l' ordine raggiante della sfera scientifica dipende. Ed ei pare non intender costoro lo spirito di lor missione; giacchè nel coordinare le dottrine in apparenza opposte, e le di costoro causali ragioni, compongono alla carlona un cumolo di contraddizioni. Per altro parmi difficile la nascita di un tal genio; perchè oltre al dover esser fornito di somme qualità, dovrà in sè consociare un sentimento di fuoco ad una temperanza da stoico; dacchè se si lascia trasportare dalle forti impressioni, (che per altro dovrà vivamente

sentire), cadrà in uno degli estremi. Ma se poco possiamo sperarlo, giova non pertanto il lento risultato della perfezione pei lavori persistenti degli ingegni infatigabili dal corso dei secoli attenderci.

Per quanto abbiamo esposto l'opposizione dei metodi dovea seguire l'opposizione dei principii, ed esser antica quanto la stessa filosofia. Per tralasciare degli Orientali, una fra le più famigerate tra le elleniche sette, l'Eleatica, si divise, battendo i due opposti sentieri, in fisica, e metafisica. Ciò che quì torna necessario d'osservare si è, che propriamente non era per la distinzione del metodo, ma per quella di due verità primitive, dalle quali, opponendosi, si dipartivano. Gli uni, fermi nella certezza dell'ordine empirico, in cui tutto variabile e contingente osservasi, sfidavano i rivali a poter dimostrare una volta, per via della sensazione, un ordine reale che fosse assoluto e permanente. Gli altri, signoreggiati da idee trascendentali, chiedevano in opposto, che dai lor contendenti, partendo però da un principio indubitabile ed assoluto, fosse dimostrata la certezza dell'ordine contingente ed empirico. E perchè ambi esclusivi dell'opposto principio, rimaneva impossibile una conciliazione. Da quell'epoca in poi, quando più, quando meno, questa fondamentale opposizione tra i filosofici sistemi è stata rilevabile; ma dal secondo Bacone in poi sino ai nostri giorni, per le opere di Loche, Condillac, Elvezio, Bonnet, Cabanis, David Hume, Tracy, Cousin, Galluppi, ed altri, dispiegava tutte le sue esiziali forze. Fra questi filosofici avvenimenti però è molto interessante rilevare, non solo per le forme metodiche essersi contrariate le due fazioni, ma anche, e più specchiatamente pel principio generatore della scienza.

Movendo gli uni dai fatti sensibili, e scartando

l'ideale, o ammettendolo in veduta secondaria e per isbieco, divennero cosmologisti, e precipuamente psicologisti; attenendosi gli altri, come ad unico appoggio ai principii universali, furono ontologisti. Sicchè se l'opposizione è stata pel modo d'indagare, forse anche più pel soggetto e la materia allo studio proposta. In fatti che mai impedirebbe all'analisi e all'osservazione dal Bacone commendata, versarsi anche sopra i principii necessarj? E di rincontro cosa mai si opporrebbe che questi concetti ineluttabili sieno alla materia cosmologica, e psicologica applicati? In questa ipotesi conciliativa non resterebbe tolto ogni pretesto di opposizione? A dire il vero tale fu la pratica delle scuole dei tempi medii; sebbene, trascurando alquanto l'osservazione dei fatti, si fossero poi dilungate oltre modo nelle combinazioni logiche, e nelle sottigliezze specolative. Ma è una pretta calunnia l'asserire, che gli scolastici non conoscessero l'analisi. Le distinzioni e suddistinzioni, di cui facevano continuato esercizio, e la stessa forma sillogistica, di cui si usavano, sono parti di vera analisi: adunque l'opposizione è nata più presto dal principio di partenza, cioè dall'oggetto proposto come fondamento della indagine, talchè questo oggetto esclusivo finalmente fu ristretto all'*io*, nella cui analisi si volle restringere tutta la metafisica. Ed ecco germogliare come conseguente l'esagerata distinzione tra l'oggetto ed il soggetto, il pendio generale all'idealismo, allo scetticismo stesso, in cui di frequente abbiam sorpreso involuto il filosofo di Koenisberga. Che se il moderno fanatismo, prodotto dalla parola *analisi*, divenne universale, fu vaghezza di novità e leggerezza, nudrita e accalorata da quello spirito di miscredenza, che la gallica farraggine dei novelli scrittori per tutta Europa diffondea. Se l'entità e le sottigliezze

scolastiche eran divenute stomachevoli, se meritavano correzioni e riforme;non era però da correre al contrario estremo; in odio della scolastica non doveansi sterpare i concetti ideali a tutta possa; non era da lanciare ad ogni modo la maledizione alle forme sillogistiche, quasi sia possibile l'umano raziocinio,senza acchiudere almanco implicitamente il sillogismo.Ma l'esonerazione del ferreo freno di tal forma stringata è di troppo vantaggio al sofisma licenzioso, per non doversi prediliggere dagli spiriti rubelli al giogo dell'austera verità.

Diciamlo pur troppo;la contesa del metodo è stata piuttosto una lotta di principii,un'antitesi che si è preteso stabilire tra la psicologia e l'ontologia, una vera ribellione dell'*io* contro *l'Ente*. Si volle cancellare anche il nome di ontologia,come di cosa imaginaria;e quando al principio della nuova rivalsa se ne toccarono alcuni concetti, s'intese accordarle indulto generoso. Galluppi, che tuttavia fece qualche argine al torrente dei pretti sensisti, non esita a scrivere, che « possono, tanto l'ontologia, che la cosmologia, e la teologia naturale ridursi alla ideologia (1) ». E definisce la metafisica « la scienza della facoltà dello spirito, e della origine delle idee (2) ».In tal guisa tutto dovea emergere dal proprio *me*, esser egli l'autonomo autocrate di tutta la scienza. E bene, dietro tali anticipazioni, perchè mai vi sorprendeste, o filosofi, al sentire quell'estremo conseguente pronunziato al fine dal legittimo discepolo di Kant, che l'*io* pone da sè stesso,e pone il fuor di me? Non dovea esser questo il genuino termine di tal filosofia?

Osservate come tutte le novelle specolazioni sieno

(1) Elementi ec. Della Ideologia cap. I, § 2.
(2) Ivi § 1.

state dirette a far del *me* un principio assoluto, da cui tutto l'ordine scientifico avesse dovuto dipendere. Nel seguente pensiero del signor Cousin trattasi di una forma logica, e di un principio fondamentale, val quanto dire degli elementi radicali della scienza. Or questo celebre Cattedratico, fomentando le pretensioni dei psicologisti, e adulando Cartesio, vuol sostenere, che il di costui famoso entimema non discenda in diritto logico per via di quel implicito presupposto, *chi pensa esiste*, ma allo incontro, che questa proposizione ne sia piuttosto una conseguenza: ciò importa, che per innalzare il *me* a principio di scienza si pretenda sovvertire le leggi adamentine della logica, dacchè questa insegna dal giudizio generale potersi il particolare dedurre, non mai viceversa. Ascoltiamo lo stesso Autore « Ie penso, donc je suis, n' est pas le resultat de l'axiome general: *tout ce qui pense existe*; elle en est au contraire *le fondement*. L' analyse de la pensèe, telle est donc le mèthode cartesienne » (1). In modo che, non è già che quel *dunque* sia logico, perchè il pensiero suppone l'esistenza, ma perchè son'io che penso: quindi da tal proposizione, togliendo l'*io* che n' è la condizione voluta dal signor Cousin, non sarà più certo, ciò che pensa esistere; altrimenti l' *io penso* non ne *sarebbe il fondamento*.

Or qual meraviglia che simili massime conducano direttamente alle segregazioni violente del fenomeno oggettivo dal soggettivo, all'idealismo, e simili scempiaggini del modernismo, in cui Kant è decaduto? Cartesio istesso pretese, che quel *dunque esisto* non sia stato un conseguente di una proposizione

(1) Cours de phil: de 1818, publié par Garnier. Paris 1836 p: 2, 3.

universale implicita, e molti dei suoi difesero, adulandolo, simile pretensione: ma tutti i filosofi del mondo non mi farebbero deglutire simile assurdo. *L'esisto* non ha bisogno di esser provato; ma tostochè vien posto nella formula cartesiana; questa formula esprime un vero entimema. Del rimanente evvi chi ha giudicato rettamente sopra quel *dunque*. « *Io penso*, scrive Giacomo Balmes, se (Cartesio) si fosse limitato a questo solo sarebbesi ridotta la sua filosofia ad una semplice intuizione della sua coscienza; ma egli voleva fare qualche cosa di più; voleva raziocinare, e per necessità cominciava da una verità ideale: *ciò che pensa esiste*. In tal modo fecondava il fatto individuale, contingente, con la verità universale e necessaria » (1). Si persuadino dunque una volta i signori psicologisti, che un fatto individuo, qual'è qualunque fenomeno d'intimo senso, non che di esterna esperienza, unquemai potrebbe filosofica conoscenza generare, perciocchè, per dichiararsi tale, è uopo la ragione efficiente disvelarne. Ciò stesso che dovrà convincerli, lo spirito, e il suo intimo senso, quantunque testimonio perentorio del fatto interno, non esser tuttavia il produttore autonomo, lo spettatore bensì delle verità eterne, immutabili, infinite, universali, oggetti molto sovrastanti alla sua natura caduca, mutabile, limitata.

È stato merito distinto e personale del dottissimo Ab. Gioberti d'essersi gagliardamente opposto all'impetuoso torrente del moderno psicologismo analitico, onde gli aviti diritti della divina ontologia rialzare a norma scientifica. Dappoichè scrittori di polso avean tracciato quel sentiero dell' analisi

(1) Filosof. fondamentale lib. I cap. VI 69.

esclusiva, i quali, in vece di edificare, scompaginavano in varii ed opposti sensi; cui la serva numerosa turba ciecamente seguiva. Da sè a totale rovina avrebbe condotto un tal corso, se i benefici influssi di una divina Religione non avessero temprato i naturali paradossi, che da tal metodo dovean seguire. E qui devo chiedere indulgenza al nostro cavaliere Emerico Amari, se dichiaro, non essermi andata a sangue la sentenza che a carico del Gioberti ha profferito. Il chiarissimo giurisperito, l'eccellenza del metodo psicologico commendando, nei seguenti termini esprimesi. « Gioberti con inutile sforzo l'ha cercato impugnare, anzi credo, che col fatto proprio n' abbia ei medesimo suggellata la verità. Imperciocchè ci sembra, che un capitale difetto sia la vera cagione, perchè la sua filosofia desti più l'ammirazione, anzichè costringa il convincimento: cioè l'aver voluto muovere dall' ontologia pervenire alla psicologia. » (1) Però pria di rispondere all' egregio opinante, devo manifestare un senso di ammirazione per l'opera insigne della sua critica legislativa: lavoro degno di qualunque elogio, in cui all'utilità e novità del disegno spiccano congiunti l'accurato esame, la vastità dell'erudizione, il sostenuto studio, anche lo sguardo sintetico, e quel temperato sentimento umanitario e sereno, che caratterizza i filosofi cordati. Novello frutto del negletto suolo di Sicilia.

Se il Gioberti non abbia riuscito alla fondazione di un solido sistema razionale, da tutt' altro che dall'essersi profferito promotore del metodo ontologico, bisogna cavarne le ragioni. Altro è conoscere o promuovere una verità pratica, altro è saperla

(1) Critica di una scienza delle legislazioni comparate. Cap. XII, CLII.

adoperare; appunto come nelle scienze, arti, e discipline si danno dei valorosi teorici, ai quali poi manca l'empirico talento. Alla corona d'opera non basta adoperare ottimo strumento, bisogna saperlo usare proporzionatamente all'uopo. Il metodo sintetico che all'ontologia va congiunto dimanda precipuamente principii non solo universali, ma evidenti, generalmente convenuti; onde da essi, come da fonti perenni far discendere in rigagnoli le parziali verità. Ma il filosofo subalpino non pone a capo del suo sistema, che un supposto fatto , un tratto d'imaginazione, che alla più benigna potrebbe definirsi per un generoso desiderio. Il suo intuito continuo dell'Ente creante le sostanze, di cui l'uman genere sia *spettatore diretto, ed immediato*, oltre all'esprimere un gratuito dommatismo, è propriamente uno sbaglio fondamentale; perchè dare per fatto un non fatto, e poi porlo a principio di scienza universale, non può riuscire a buon termine. Se l'idea di creazione, propriamente detta, fu ignorata dai filosofi antichi , come mai il genere umano n'è stato lo spettatore continuo?

Il celebre ontologista inoltre, come corse all'esagerazione nel censurare Cartesio, così fu stremo del promuovere l'ontologismo;perocchè egli in grazia dell'apriori condanna affatto, e intende l'aposteriori proscrivere: procedimento tuttavia legittimo, usato Da tutti i filosofi, e precisamente da quei Padri, e Dottori della Chiesa, ch' egli per altri riguardi intende seguire. Finalmente qualora le molte salutari dottrine del Gioberti si ammettano, non perciò il problema della metafisica resterebbe risoluto. Perciocchè questo consiste nella spiegazione razionale, generata da un principio evidente, e indipendente dalle dottrine dommatiche: in quella maniera istessa, in cui sel proposero risolvere un S. Anselmo, un

S. Bonaventura, un S. Tommaso, e cento altri scrittori ecclesiastici: i quali dommatici per credenza, consultarono tuttavia le forze naturali dell'umano intendimento alla soluzione dei filosofici problemi. Sicchè parmi, che il genio del Gioberti sia stato più confacente alla letteratura filosofica, che alla pura metafisica.

Nulla poi parmi più convenevole quanto rispondere ai dotti colle posizioni da essi loro proposte. Ora il signor Amari stabilisce la seguente massima. « Possiam con sicurezza posare questo teorema: che lo scopo della scienza regola sovranamente il suo metodo.» (1) Ma lo scopo della filosofia non è di stabilire razionalmente le dottrine universali di tutto l' ordine scientifico? E la metafisica specificatamente non è determinata per le somme universali? E bene,potrebbero queste dottrine crearsi dall'analisi psicologica? Lanalisi non si versa, che sopra i fatti; e niun fatto per quanto siasi esteso potrebbe partorire un diritto metafisico ed assoluto. L' induzione, di cui servesi questo metodo, non può generare al massimo, che una certezza fisica, o congetturale; dacchè nel momento in cui l'intelligenza penetra tra il nesso delle idee, la è costretta ricorrere ai principii ontologi. Il medesimo Galluppi, spasimato dell'analisi, e dell'ontologia persecutore, confessa in ogni raziocinio esser necessario un principio universale.

Torniamo un momentino ai fatti.Cartesio suppone innata l' idea di sostanza: Loche e Condillac ne dinegano affatto l'esistenza. Tutti ebbero buona ragione, perchè colla sola analisi non potevano ritrovarla: il vizio era nel metodo. Il primo non avendo l' arroganza a distruggere un' idea fonda-

(1) Op. Cit. Cap. XII. Del metodo CLIII

mentale ed universale, che coll'analisi non rinviene, la suppone innata; e gli altri due più risoluti pretendono distruggerla affatto. Hume più tracotante colle sue analisi promuove lo scetticismo; perchè il metodo non gli presenta, che le sole idee di successione e di simultaneità, l'idea causale vien dichiarata da lui una mera ipotesi. La conseguenza è esatta. E stando all'analisi come gli risponderete?Potreste ricorrere al principio d'identità, principio ontologico,col quale i metafisici han confutato Hume?

Nulla di più chiaro quanto gli argomenti prodotti dagli analisti in prova degli enti semplici elementi dei corpi. Questi argomenti furono recati anche per saggio dell'evidenza, a cui può l'analisi pervenire. Benissimo. Riedifichiamo ora i corpi: ma non abbiam altro in mani, che semplici: milioni di questi enti non potrebbero costruire un atomo esteso: dunque l'estenzione è una semplice apparenza, un portato dei sensi. Bene, ma i medesimi sensi cosa sono? Un' illusione perenne. Ma se i semplici non possono formare l' esteso reale, nè tampoco gli elementi della durata, per la medesima virtù analitica, parimente semplici, potrebbero comporre un momento di tempo reale; dunque il tempo è anche un'illusione. E il moto? Senza tempo ed estenzione reale è inconcepibile: dunque anche un' illusione. Tolti l'estenzione, e il tempo, e il moto, il mondo aspettabile non se ne va in fumo? Che importa? Son conseguenti genuini della virtù analitica. Se non credete all'estetica di Kant, statevi a quella di Galluppi.« L'universo, o l'aggregazione di tutte le monadi non occupa dunque uno spazio più reale, che un solo essere semplice; e non vi ha propriamente in questo aggregato nè estenzione, nè figura, nè moto. Non bi-

sogna dunque considerare queste cose come tante realtà: esse non sono, se non che fenomeni, apparenze, come i colori ed i suoni » (1).

Questa filosofia alla perfine deve distruggere i fondamenti istessi di sua partenza. Condillac, la cui metafisica consiste nel sensibile, non esita a dichiarare, che *i corpi non son altra cosa per noi, che un complesso di nostre sensazioni, che il sentimento di solidità ci obbliga di riferire al di fuori*. Ma senza corpi può esistere sensazione? Egli è uopo qui fare un' osservazione importante. L'analisi, assunta in senso metafisico, per propria natura dovrà sempre terminare al semplice; perocchè, trovando composti, deve insistere nel suo movimento. Sicchè il termine di questa operazione è un' idea unica ed identica; il semplice. Or questa idea o si computa come meramente subbiettiva, e allora deve esser mobile e contingente, come il pensiero che la produce, e perchè base, nulla partorire di assoluto: o si computa come oggettiva, e allora perchè unica, tutto in essa deve risolversi, e generare il panteismo.

Kant. scorge gli assurdi della precedente scuola sensista, e s' innalza da gigante per opporvisi. Ma ne segue il metodo; ed eccolo terminare allo scetticismo. Al far dei conti si avvede, altro non aver fatto, che, analiticamente polverizzando, ridursi al nulla. Desidera riedificare: col tenuto metodo nol potrebbe. Ricorre alla sintesi per via di un *imperativo* ontologico. « Opera, dic'egli, secondo una massima, che possa esser riguardata come una legge universale ». E di là comincia a riedificare, in contraddizione della sua ragione teoretica, perchè analitica.

(1) Logica mista. Cap. IV, § 59.

In tal guisa lavorando gli analisti, da due secoli a questa volta, han fatto conoscere, non valere il di loro metodo, che a distruggere. Mi si opporrebbe, che anche gli ontologisti han male edificato? Cioè non perfettamente: e questa è una seguela dell'umana debolezza, e della somma difficoltà dell'opera: ma hanno edificato, e non distrutto. Veniamo un momento alle ragioni intrinseche del metodo.

Se, giusta le nostre antecedenti osservazioni, la verità filosofica è riposta nell'armonia — appunto come l'armonia musicale, in cui, volendo attendere ad ogni suono *a sè* segretamente, restano annientati il concerto e la consonanza — pare, che l'analisi non possa concorrere, che alla sola distruzione dell'opera. Come mai dunque potrebbe dichiararsi legittima? Per togliere questa difficoltà osserviamo qual sia l'ordine universo delle cose.

La potenza pensatrice dell'uomo è limitata nel fatto, illimitabile nel diritto. Profondo mistero la è a sè stessa: vasto campo d'inquisizioni, in cui, come Pope cantava. *la rosa e il cardo hanno i natali.* Illimitabile per quella infinita linea di sviluppo progressivo, nella quale, sempre inoltrando, sarebbe un'onta opporre de' confini: limitata ognora allo stadio percorso, in cui sosta alla ricognizione dei fatti acquisiti. Illimitabile nello sguardo generale, per cui corre all'Infinito;limitata nello intuito concreto, tra i cui contorni osserva i caratteri, e le distinzioni del suo oggetto. Misterioso picciol seme di vita infinita! Non potendo di tratto impadronirsi del suo oggetto, che per via delle distinzioni, ha quindi bisogno della lenta e stentata analisi, onde a parte a parte scandagliarlo; ma, protendendo all'universa conoscenza per via del nesso, non può guardare la distinzione, che

come la varietà nell'unisono, che al centro comune il tutto riannoda. Adunque distinzione, ed unità. Se ai primi passi si ferma, rimane fuori dell'ordine, tarpa le sue potenze, aberra dal fine. Se pretende elevarsi di un sol guardo al centro, senza percorrere la linea, dalla Natura segnatale, coglie il vuoto imaginario.

Queste leggi vitali dello spirito son generate dalla innata forma, necessaria ad una intelligenza, che dallo stato di verme gradatamente alla conoscenza dell'Eterno deve innalzarsi. Forma in corrispondenza dell'oggetto; perciocchè questi è al pari finito ed infinito. Finito nei termini dell'atto prodotto: tra questi termini rinchiuso sta ogni concreto oggetto. Infinito nell'azione produttrice unica, semplicissima, immensa. Questo Principio, universale ragione, è l'occulto Padre dei secoli eterni. O analisti, che ne sentiste voi di quest'ordine mirabile, che a rapidi tratti accenno?

Se tutto fosse di un colore, l'occhio non distinguerebbe i corpi: se tutto in una sola figura, il senso non potrebbe distinguerne alcuna. E in corrispondenza, se il senso fosse unico, non potrebbe la varietà e l'ordine risultante osservarne. E a pari modo, se fu necessario prestabilire il sensibile in corrispondenza dei sensi, fu necessario attuare le forme dell'intelligenza in armonia dell'intelligibile. Ordine mirabile! Accordo stupendo di una architettonica Sapienza, che tutto riponi nel nesso e nella corrispondente concordia, chi mai potrà a sufficienza ammirarti nelle tue opere?

Or poichè gli oggetti sono e limitati e distinti, egli è uopo, anche per questa ragione obbiettiva, nelle rispettive distinzioni osservarli, onde conoscere i fini per cui sono attuati. Ma è l'analisi, che le distinzioni discovre, e che tante più ne svela, quanto

più insistente e protratta. Per l'altro risguardo, l'umana intelligenza, limitata nel fatto com'è, e dalla oscura sensazione il suo corso imprendendo, la non potrebbe altrimente alla conoscenza oggettiva avviarsi, che gradatamente e per passi misurati progredendo; e questo procedimento è analisi. Adunque, tanto l'oggettiva costituzione dell'universo aspettabile, quanto la costituzione del principio conoscente, esigono la analisi, come mezzo necessario alla conformazione delle conoscenze. Necessario a noi, sebbene imperfetto e violento mezzo: simile all'analisi del botanico, del fisiologista, e del chimico, scompagina la natura per discovrirla; e quantunque nello stato di vita non valga a sorprenderla, acquista tuttavia qualche conoscenza imperfetta, ma utile.

Questo bisogno però, e questo vantaggio non riguardano, che da un sol prospetto l' universa costituzione degli esseri; non possono quindi che predisporre della scienza gli elementi. Le proprietà, i caratteri della cosa non son posti per a sè stessi, ma per la totale sintesi dell'oggetto; e questo medesimo per un fine, e questo fine subordinato ad un altro più esteso, e sì di seguito sino al compimento dell' universa armonia. Adunque lo sguardo della scienza, tanto meglio saprà pervenire al suo *scopo*, quanto, in tal ordine progredendo, saprà più fila della vastissima tela al centro congiungere. E questa è sintesi. sintesi ontologica per li principi necessarii ed universali con cui è uopo contreggiare. Chè se l'intelligenza non potrà tutta l'estenzione dell'oggetto complettere, deve aspirarvi: saprà almanco ai suoi studii aver prestabilito un esemplare perfetto, un modello di verità infallibile, l' Autore della natura.

Se in quest'ordine non istà *lo scopo della scienza che deve sovranamente regolare il suo metodo*;

chiederemo al signor Amari, che gentilmente ci annuncii ove si stia. Non possiam noi asserire piuttosto essere stato dagli analisti dissolventi completamente sconosciuto? La verità è certamente lo scopo di ogni scienza; ma della filosofia la verità universale ed assoluta. Or in natura nessun oggetto trovasi per l'analisi, a cui questi attributi corrispondano: dunque la sola analisi non potrebbe edificare la filosofia. Dottrina implicita nel sistema dell'istesso Kant. In fatti egli divenne scettico; e perchè mai? Perchè, proponendosi a norma l'analisi psicologica, e ritrovando quelle verità assolute come fatti psicologici e subbiettivi, non poteva loro attribuire oggettività di sorta, spoglio com'era della oggettività ontologica. Quindi quel necessario conseguente del suo discepolo Fichte, il quale, volendo loro attribuire la realtà, disse, che l'*io* pone sè stesso in un modo assoluto, e pone il *non-io*.

Se l'oggetto della filosofia in ciò che abbiam argomentato è racchiuso, egli è chiaro ambi doversi associare i modi della verità inquisitivi; e nel saperli bene adoperare l'ingegno del filosofo trovarsi riposto. Se non che, crediam per norma, nell'uso pratico, l'ontologico dover l'opera predominare; perciocchè sta propriamente in esso lo spirito filosofico racchiuso. All'intelletto non basta conoscere empiricamente la cosa, nè ricerca *il perchè*, e questo innato pendio il manifesta filosofico; perciocchè la causa, ossia la ragione, e stabilisce l'oggetto nel proprio essere, e completa la conoscenza razionale. Il nesso delle varie ragioni coalizza la scienza in modo che tutt'altra cognizione resta esclusa dal compito scientifico. Questa forma sintetica era necessaria all'umano intendimento, tanto per elevarlo ai fini intelligi-

bili della Natura, quanto per renderlo centro di quell'ordine, in cui fu come sovrano locato. Deve dunque accentrare in sè tutte le fila dell'armonico disegno, come copia ed immagine del grande Architetto che le contesse. Or i principii assoluti della causa, della efficiente ragione, e gli altri che ne derivano saran forse dall'analisi o dalla psicologia apprestati? Se mai no, è uopo riconoscere l'ordine ontologico dover da legislatore alla scienza presiedere. Il perchè quando diciam sintesi, non intendiamo un'accozzaglia di fatti e di osservazioni empiriche alla induttiva; bensì il nesso razionale che in una necessaria e suprema unità le avvinghia.

La quistione potrebbe anche sotto altro aspetto intavolarsi. Annovi delle verità primitive ed indubitabili per sè stesse? Tal sorta di verità,se diansi, elle devon essere direttrici della scienza, e quindi del metodo. Se fossero dirette, allora non sarebbero nè primitive,nè assolute.Or v'ánno in fatti tali verità, che sono di due generi: un di diritto, altro di fatto. *La verità è verità*; è questo un concetto del primo genere, come quello, *l' esere è positivo, non negativo*, e simili. Verità di diritto, necessaria, universale, ideale, ma dimanda un oggetto, a cui venir applicata : sola, come gli analisti obbiettavano,a nulla varrebbe;ma il suo impero è universale,perchè il suo lume ad ogni e qualunque oggetto si espande.Assunta nel suo astratto significato, non è oggetto; però discende da oggetto, e inserve ad illuminare qualunque oggetto. E perchè tale, é così implicita in ogni altra, che nessuna da essa distaccata sarebbe concepibile. Appunto come l'atto divino, (di cui è immagine astratta), senza del quale qualunque esistenza sarebbe inconcepibile, ed inesplicabile.Del secondo genere

è questa: *esisto*. È parimenti primitiva e non indigente di demostrazione. Or se queste e simili verità nel proprio concetto sono indipendenti, è chiaro dover essere direttrici e non dirette. Assunte come basi, dimostrano, la scienza dover emergere dalla congiunzione dei principii assoluti ai fatti primitivi applicati, cioè logica ed ontologia da un canto, psicologia e cosmologia dall'altro; e in quanto al modo, analisi e sintesi simultanee.

Se poi vogliam arrestarci un momento alla vetusta definizione della filosofia, per osservare *lo scopo*, non dobbiam in simil guisa conchiudere? Si definì: *studio della sapienza;* e la sapienza? *La scienza delle cose divine ed umane, e delle cause onde emanano*. Dunque da un canto oggetti reali e concreti, e dall'altro ragioni esplicative, e connessive.

Finalmente, ove si voglia costruire una definizione più esatta, parmi doversi esprimere nei seguenti termini. *Lo studio intorno alla prima causa dell'ordine universale, e delle leggi con cui ella opera, onde saperci conformare le proprie azioni per l'acquisto della felicità*. La felicità suprema scopo degli umani desiderii non è, e non dev'essere il vero oggetto della filosofia? Se taluni l'obliarono, bisogna ora inculcarne l'idea; e la metafisica istessa non dee apprezzarsi, che come la parte specolativa ed introduttiva di questo sommo studio. *Omnis mortalium cura, quam multiplicium studiorum labor exercet, diverso quidem calle procedit, sed ad unum tamen beatitudinis finem nititur pervenire* (1). Per ottenere un tal fine, bisogna conoscere un regolo permanente e sicuro a cui conformarsi; e per conoscere questo

(1) Boethius. 3. De Consol. Prosa 2.

stesso è necessario appurare le ragioni finali, causali, e legislative della somma causa. Se la felicità non può fornirsi che nel sommo bene, non sarà necessario più di ogni altro conoscer questo sommo bene, e i mezzi di pervenirvi quali sieno? E la natura del Sommo potrebbe mai esser conosciuta per via di dati che non sieno, e universali, e necessarii, e sommi; quale la sua natura, da cui come splendide folgorazioni emanano? *Summum bonorum cuncta intra se continet, quia si quid abforet summum esse non posset* (1). Come allora senza che l'ontologia presedesse da sovrana, potrebbe filosofia di sorta contessersi?

Queste e cento altre che potrebbonsi produrre, son forse astrattismi metafisicosi? Citerò un filosofo che di astrattismo non potrebbe appuntarsi. « Tutte le verità hanno un nesso fra loro, e questa catena, di continuo interrotta agli occhi degli uomini, è così continuata nella suprema intelligenza della Divinità, che tutto il sapere di Essa si riduce ad un principio unico ed indivisibile, del quale tutte le altre verità non sono, che le conseguenze più o meno remote. Se noi potessimo conoscere tutte le verità, noi potremmo discovrire questa catena, noi potremmo giungere questo principio (2). » Ma se noi tutte le verità con le loro concatenazioni non conosciamo, conosciamo bensì questo *Principio unico ed indivisibile*, a cui devono ridursi, e in cui le loro sorgive devono ricongiungersi. Sinteticamente progredendo possiam avvicinarci sempre più a questa suprema verità, in quella maniera istessa con cui i nostri antecessori nelle nuove sco-

(1) Boethius. 3. De Consol. Prosa 2.
(2) Scienza della legislazione di Gaetano Filangeri. Tom. 4. Lib. 4. Part. 1, Cap. XXV. Art. 7.

verte iron mano mano riattaccando le fila di quei fenomeni una volta creduti disparati, ed anche contrarii, ad unità sempre più compatta.

La natura è tutta essenzialmente sintetica: nulla produsse giammai per rimanersi nello stato elementare; se dunque il filosofo vuol conoscerla qual'è, bisogna, che la colpisca nelle sue sintesi. Fu rimproverato agli ontologi, nel di loro astrattismo fabbricare sopra ipotesi fantastiche. In alcuni così avvenne qualche volta; ma parmi esser più esatto rigettar questa colpa contro gli analisti; perciocchè son costoro, che polverizzando la natura in forza del proprio metodo la suppongono quale non è; mentre allo incontro l'astrattismo, discendendo genuino da una legge razionale, di cui l'uomo non potrebbe spogliarsi senza lasciar d'esser uomo, lo eleva allo sguardo generale congiuntivo, in cui la natura effettivamente sussiste. Ciò che al naturalista dimostra, ove voglia innalzare le sue cognizioni alla filosofica ragione, anch'egli all'ordine sintetico dover tenere riguardo. Entriamo un momento in questo campo della fisica natura.

Osservammo l'ultimo termine dell' analisi razionale, essere il semplice assoluto. Or poniamo come elementi metafisici questi esseri dei signori analisti pretesi semplici, dai quali deve germogliare la natura fisicamente reale. Bisogna darsi una reale ragione obbiettiva, per cui da questi esseri impalpabili vengan fuori primieramente i semplici chimici, come sarebbe l'ossigeno, l' idrogeno, il carbonio, l'azoto, ec. e la ragione propria e concreta per cui ognuno di tali elementi da ogni altro si distingua. Or questa ragione non potrebbe ritrovarsi nei medesimi semplici da per sè considerati, dacchè in forza dell' analisi tutti rappresentano unica identica essenza, cioè la pura esistenza (co-

me vogliono) sostanziale. In che mai adunque può rinvenirsi la differenza necessaria all' esplicazione del risultato, e la proprietà distinta che ne segue, se non nell'ordine della composizione, proporzione, e numero di essi semplici posti in reciproco rapporto? Dunque anche ammessi i semplici metafisici, onde poi potere spiegare la fisica natura, bisogna ricorrere all'ordine relativo, ai rapporti sintetici; i quali, dovendo esser soggetti a delle leggi generali, dalle matematiche proporzioni calcolabili, vengon elevati all'ordine scientifico.

Il *principio unico*, in cui ogni scienza deve fondarsi, al quale gli uomini più illustri di ogni epoca per lo meno aspirarono pervenire, non dimostra a sufficienza la sintesi ontologica esser quel centro, a cui l'istinto intellettuale spinge ogni elevata mente? L'Angelico rilevava questa verità per l' altezza graduata degl' intelletti, tra i quali designava per più sublime quello che a meno principii avesse saputo ridurre le sue conoscenze: ***Ita tamen quod quanto intellectus creatus est altior, tanto pauciores habet formas ad plura cognoscenda efficaces.*** In tal graduato progresso l'intelletto umano si avvicina al divino, il quale vede il tutto in unico principio. Quindi, secondo la dottrina di questo luminoso dottore, l'opposizione dei metodi non potrebbe aver luogo, perchè ambi modi di un sol metodo. Con uno si forniscano i materiali della scienza, con l'altro si elevino a conoscenze razionali; ed ecco la materia e la forma di ogni conoscenza scientifica, che i moderni non han saputo seguire.

CONCHIUSIONE

Nel confutare i principii metafisici del famigerato filosofo di Koenisberga nostro scopo più interessante non si fu, come sin dall'esordio protestammo, la demolizione di alcune enormi teorie, conseguenze universalmente rifiutate, come al buon senso e alla retta ragione opposte; sì bene dissotterrare da quel vulcano alcuni concetti, alcuni dati più reconditi; e quel metodo esclusivo, che con la sua facilità e chiarezza ha sedotto la generalità degli scrittori; utile e necessario, ove da ben intesa ontologica sintesi signoreggiato; suggestore di errori, qualora esclusivo e psicologico. I fatti, come risultati di un tale andamento, parlano da sè stessi: oggi ci siam trovati in più numerosi errori dell'epoca antecedente; e le ragioni causali da noi addotte ci sembrano esplicare a sufficienza la mostruosità di questi tristi conseguenti. A buon diritto dunque ci opponiamo al torrento del moderno gusto esclusivamente analitico.

Ciò che bisogna non obliare in questa cerna si è quel sorprendente fenomeno avverato in un tale ingegno qual si fu il Prussiano filosofo, in cui colla più generosa intenzione per rovesciare i precedenti errori, e opporvi un sistema di dottrine analogo ai bisogni dell' umanità, ci rattrovammo per Esso in una tenebria soffogante, senza speme di uscita. Il perchè come precipua causa delle attuali incoerenze deve riguardarsi il sistema analitico, poggiato esclusivamente sopra la psicologica osservazione. Le facoltà, in cui l'uomo può essere rettamente analizzato, sono mezzi, sono tendenze, non sono principii, non fini. Se, com'è evidente, l'uomo proviene, se l'uomo va, se di sostegni bi-

sognoso; nella causa, nel fine, nel sostegno bisogna precipuamente analizzarlo. Ecco la retta da percorrere, se la filosofia al suo scopo vuol propriamente protendere. Allora ed allora soltanto le naturali consecuzioni di tali proponimenti si potranno in armonica federazione osservarsi: metafisica, morale, diritti, legislazioni, religione, il tutto dell'uomo, e della società.

Dall'esserci allontanati da questi canoni è nato il falso, ma genuino conseguente, che la verità obbiettiva e filosofica non possa altrimenti rattrovarsi, che nei soli semplici elementari. Per vero che in nulla sperimentiamo, o possiamo rinvenire nel fatto questi pretesi enti; dunque in nulla conosciamo la realtà: ecco l'argomentazione dell' idealismo metodico, dei più illustri ingegni. L' analisi metafisica metodicamente non può fermarsi, che al vero semplice, come ultimo termine; ma semplice in senso assoluto, appunto perchè metafisico. Quindi, prestabilendo l' analisi esclusiva sopra i fenomeni dell'*io*, non potrà uscirne, che la deificazione del medesimo principio generatore dei fenomeni, poichè non potrebbe valere meno del tutto, se questo tutto non viene, che da lui generato. Se poi a mezzo il cammino abbandoni il corso di queste illazioni, se vorrai rifuggirti nei dommi del buon senso, e della volgar filosofia, formerai una schiavina, un'accozzaglia di cento gruppi sè contraddicenti. Filosofi, che imprendete trattare tali oggetti, se altrimenti di me sentite, pria di accingervi all'opera, confutate se potete questi principii, e se possibile vi torni, sappiate migliori sostituirne.

Siam molto discosti dal volere apprezzare da sezzo lo spirito umano, o dallo escluderlo dalla più profonda meditazione; ed in queste anguste carte ne abbiamo offerto qualche segno. Ma le sue

medesime facoltà, materia dell'attuale filosofia, dichiarano protendere ad un oggetto esterno; oggetto che dee essere proporzionato all'ingente desio di voluttà, cui nulla vale quaggiù ad appagare, o allenare per poco. Tra queste l'amore è centro supremo; tutto a lui sottostà. L'amore adunque è legge suprema dell'uomo, cui nulla può fare ostacolo: e l'intelligenza istessa, se ben retta, deve non altro, che come illustratrice inservirlo. Quivi siamo spinti da forza irresistibile, e tutti i nostri affetti in varie forme altro scopo non hanno, non possono avere, che la felicità imperitura. L'Oggetto adorabile, cui tal fine corrisponde, se con tanta onnipotenza ci attrae, cos'altra mai, all'infuori di Esso, deve gli elementi di nostra intelligenza, come fondamenti di vera saggezza, e generare, e dirigere? Qui dunque sta tutto l'uomo per essere univoco a sè stesso, nè il filosofo dall'uomo morale dee esser distinto. Dio termine; dunque Dio principio della vera scienza. Tutt' altro, traviamento, sofistica aberrazione.

FINE

INDICE DEGLI ARTICOLI

Errori			Correzioni
Pag.	lin.		
10	9	ovrrà . . .	vorrà
	13	catastrofe .	catastrofe:
18	12	possa . . .	posso
29	15	E siam . . .	—E siam
35	16	febbrifruga .	febbrifuga
49	30	intelligibile .	inintelligibile
62	25	prova . . .	propria
76	32	in trospiciente	introspiciente
80	15	Dal massimo.	Del massimo
89	25	reazione . . .	relazione
146	29	si obbliga .	ci obbliga
164	24	translatata .	, translatato
169	1	lo ha . . .	l'ha
176	11	*veritae* . .	*veritas*
178	29	rinegare . . .	rimeare
188	31	inventare . .	inventore
198	4)	scrive, . .	scriveva
	5)	va	
	5	utile- . . .	utile,
206	19	pervenire .	per venire
207	23)	e-	esagerazione
	24)	nagerazione	
214	28	nè	ne

Estratto, parte dal cessato Giornale *Il Mondo Comico*, e parte dal Giornale *Il Mondo Culto*, meno della Conchiusione.